李安宅-于式玉藏学文论选

李安宅　于式玉　著

现代中国藏学文库





中国藏学出版社

【现代中国藏学文库】

主　　编：拉巴平措

执行主编：张 羽 新

李安宅、于式玉藏学文论选

中国藏学出版社

《现代中国藏学文库》总叙

中国是藏学的故乡。西藏是中国不可分割的重要组成部分，藏族是中华民族大家庭的重要成员。这些正是藏学研究产生、发展的最根本条件，也是藏学研究取之不尽、用之不竭的源泉。在中华大地上成长发展起来的这门人文社会科学，现在已经成为世界性的显学。为了展示中国藏学研究的成果，加强同世界同行的学术交流，促进藏学研究的繁荣发展，为西藏和其他藏区的两个文明建设服务，在中国藏学研究中心的领导下，我们编辑出版的这套《现代中国藏学文库》丛书，主要包括四个方面的内容：中国藏学家（包括港澳台学者）的学术专著；具有重要价值的藏学文献（包括现代学者辑录的历史文献）；译成汉文的藏文学术名著；获得博士学位的藏学论文（对于优秀的硕士研究生论文酌情予以收录）。所有收入的论著，均以学术价值为惟一衡量标准，文学作品、游记、通俗读物等暂不收录。作为中国藏学研究的一项基本建设工程，我们将把这项工作长期坚持下去。我们期望得到海内外藏学家的大力支持。

中国藏学出版社

2002年10月

李安宅、于式玉教授遗著整理出版前言

原四川师范大学教授李安宅、原西南民族学院民族研究所教授于式玉，是我国著名的社会学家、民族学家，开我国现代藏学研究先河的前辈学者之一。李、于伉俪一生著述甚丰，在国内外学术界有重大影响。整理出版他们留给后世的这些宝贵的文化遗产，是一项对发展我国社会科学事业具有一定意义的工作。在有关部门和领导的关心重视下，1987 年 9 月，四川省正式成立了专门整理李、于遗著的编委会。由四川省社会科学院负责主持遗著整理编辑工作，并将这一项工作纳入该院科研课题计划之中。两年多来课题组遵照编委会确定的方针，力求精，不求全，精选有参考价值的佳作，以充分体现李、于教授的研究成果和水平的方针，在尽量保存原作风貌的前提下，对有关遗著作了适当校订注释和重新归类处理。共整理编辑了有关藏学和社会学的八部遗著。除先期出版的第一部遗著——倾注李安宅教授十年心血的藏学力作——《藏族宗教史之实地研究》一书（中国藏学出版社，1989 年 9 月出版）外，现在交中国藏学出版社出版的还有藏学遗著两部，即《李安宅藏学文论选》和《于式玉藏区考

察文集》;交由四川人民出版社出版的还有李安宅社会学遗著五部,即《社会学论集》、《两性社会学》、《巫术的分析》、《语言·意义与美学》和《仪礼与札记之社会学的研究》。在遗著整理过程中,曾得到中央和四川省有关领导同志、中国藏学研究中心和四川省社会科学院的关心指导,四川省民族研究所、西南民族学院和四川大学等单位的支持配合,李、于教授的亲属的热情帮助。在遗著出版时,承蒙雷洁琼教授为《藏族宗教史之实地研究》一书撰写序言,费孝通教授为《李安宅社会学遗著选》题写书名,中共四川省委副书记冯元蔚同志为《李安宅社会学遗著选》重版撰写序言,中国藏学出版社和四川人民出版社为出版遗著付出辛勤的劳动。谨向他们表示诚挚的感谢。由于从事具体整理工作的同志的知识水平和功力有限,遗著整理中缺点错误在所难免,欢迎专家同仁批评指正。

李安宅、于式玉教授遗著
整理编辑委员会
1990年6月于成都

目　录

李安宅藏学文论选

于式玉藏区考察文集

李安宅藏学文论选



李安宅教授小传

李安宅教授(1900—1985),著名的社会学、人类学、民族学家。汉族,河北迁安人。早年就读于齐鲁大学、燕京大学。1934年至1936年赴美,在加利福尼亚大学和耶鲁大学人类学研究院进行学习与研究。回国后任燕京大学助教、讲师。1938年,按燕京大学与兰州教育科学馆的合作计划,赴甘肃进行社会人类学实地调查研究工作。1941年起,先后在华西大学、美国耶鲁大学、西南民族学院、四川师范学院等校任教授、客座教授,兼任华西大学社会学系主任、西南民族学院副教务长及民族政策研究室主任、四川师范学院副教务长等职。

李安宅教授一生学术研究成果丰硕。他在美国加利福尼亚大学学习期间,对美国新墨西哥州西部的印第安人的一个部落——祖尼母系社会进行实地调查,其后发表了《关于祖尼人的一些观察和探讨》。这篇学术报告不囿于陈说,以一个中国学者的视角对美国学者的观点提出有力的质疑,引起了美国人类学界的瞩目与轰动,对人类学研究方法的发展产生了影响。李安宅教授在藏学研究方面也卓有成果。他提倡并注重社会实地调查工作,将实地调查——这一社会学研究方法运用于甘南拉卜楞

寺，写出了为国内外学术界公认的佳作《藏族宗教史之实地研究》（中国藏学出版社出版）。本书中的大部分论文，也是这次实地调查工作的成果。

1950 年初，李安宅教授不辞年老体弱，毅然放弃学者生活，偕夫人于式玉教授，双双投身革命事业，参加中国人民解放军，随军入藏，任 18 军研究室研究员。后又在拉萨创办小学，为培养西藏的一代新人奉献出自己的心力和才智。

十年动乱中李安宅夫妇历经坎坷。改革开放后，李安宅先生任四川省政协委员，并被中国社会学研究会、中国民族研究学会、中国民俗学会等学术团体聘为顾问，受到社会的尊重。他对藏族人民的深厚感情，艰苦奋斗的工作作风，严谨求实的治学态度，获得人们深深的崇敬。

纪念我的喇嘛老师[①]

四月十八日拉卜楞来信，谓该地此刻正疾疫盛行，寺院的喇嘛已经圆寂了三十几位，我的老师也在其内。自抵重庆以来，本希望为西北藏民区接洽一点服务的设备，所以勾留一月以上，不料志愿尚未实现而不及再与我师谋面了！在他老人家，固已久置生死度外，而在我们世间人，尤其是身得请益的实惠的人，则将何以处置这情感上的混乱呢？民用轮的失事，滑翔家的殉职，识与不识，都是“死”给我们的最近刺激。所以，影响我在藏民区的事业的死耗，只能给我以情感上的混乱，而无法用言语来形容了。

我这位老师是陕西榆林县的蒙古人，属鄂尔多斯部；沿喇嘛寺院以地名人的习俗，人多称之为“鄂尔多斯”。他很小的时候即在原籍出家，十几岁至当时属于青海现在属于甘肃的拉卜楞寺习经。留学的时候，除习藏文藏语以外，因为旅行的接触，也学会很流利的临夏(河州)方言式的汉语。此外，他虽不是翻译

① 原载《现代评论》第六、七、八期。系作者悼念他在拉卜楞寺研究藏传佛教时，曾求教过的该寺高僧旦爵窝撒尔之文，1940年。

家，也知道不少佛经上重要的梵文名词。蒙古话自然是他的"母语"，蒙文也因自己的努力而精通。虽然他谦逊地说，只通书启而已。好像他对于蒙文的无师自通，是在留学以前涉猎小说的缘故。这些小说，多是《三国演义》与《彭公案》之类的蒙文译本。所以他对于内地的文化，也比一切同辈喇嘛都格外知道得多。

他的藏文名字，叫作旦爵窝撒尔，意思是"经典之光"。因为和汉人的来往，采杨为姓，然并无人管他叫"杨喇嘛"。来自鄂尔多斯的人很多很多，但以"鄂尔多斯"一人之私名，则全寺都知道说的是他，而且也没有不点头称赞的。至于旦爵窝撒尔之藏名，则只较近同辈或师生关系者才知道。我最初认识他，系于去年十月十一日。因景慕其名，先托寺院当局通知，而同藏族喇嘛前往商议常川请教以机会。同往者佳木磋，用藏话说明来意以后，他即谓已在当局处知道了。惟恐学问太浅，不足以副所望，但欲尽其所知，知无不言而已。十七日以后，每日上午七八点至十点间，除有特别事故外，都在他的禅房中请教。他虽不以普通学生待我，我则严敬之心与日俱增，而是待以师礼的。

我的研究计划，本有一部为"个案"。这在寺院，当即《高僧传》之类。对于旁人，可以直接发问；对于他，总想根据长期的认识，再于分别以前，详其族与世家。孰知三月八日暂为重庆之行而告别，竟成永别了呢？所以这里所记，只是中断的印象而已。

他告诉我的材料，有寺院的概况与护法的种类、其形相及象征的远义。还替我口译了拉卜楞的历史。这以后，我们打算共读寺主嘉木样四世的传记，但书借到时，他已病得不能工作了。那时是夏历的腊月，所患为胃病，失眠而且腿肿。勉强请他看病，虽已有效，也终于因为他的老师(名"宝贝佛")没有积极的主张，而不肯继续吃药。在我们看，他主要坐病之处，乃在没有运动；数十年如一日，除生理的排泄与到经堂作法会外，永远坐在

炕上,不是读经,便是授经。桃李满门,教人明经,是他的唯一企图——不过教经纯系义务性质,即我偶尔的馈送,他也十分反对。所以向他请教的固定时间一过去,我那一天便算无法补偿了。海拔九千八百尺的冬天,在太阳甫上未出之际,身披老羊皮袄,头藏狐皮厚帽,每天步行二公里到他那里去,常还口鼻结着霜。他则老远那样温温然招呼茶水,而且早已端坐读经。我也永远忘不了他那温温然的态度,他那超然物表的气概。彼此相知愈深,一天比一天减少客气,也就一天比一天多了自动的谈话。他有一天问我,像他那样五十上下岁的年纪,是否还能读得汉文?我说容易得很,因即请他用藏文记下注音字母。他因为字母而认识汉字,亦几乎可以无师自通。第二天去见他的时候,他已写了几句话在那里:

我是出家人
你是出家人
他是出家人
我们都是出家人

显然是根据了民众课本的字汇与"我是中国人……我们都是中国人"那样的格式。因为这样快乐的起点,我也教了几位旁的喇嘛学习汉文汉语。我认为:假定我们要编制藏文课本,这样现成的人才是很容易得其臂助的。不过寺院中人对于外界疑惧的气氛甚深,学习汉文汉语的人尚不敢公开,尚需要相当时间的宣传与表证罢了。

我相信寺院是蒙藏民族当中唯一的学府,假定身为喇嘛的知识分子,不能向群众讲经,而只能替他们念经,则民众不能因知识而进步,寺院也终有因不进步而不存在之日。这样的论点,曾深得他的赞许。恐怕接触越多,请他亲身提倡"知识分子下乡的运动",是没有问题的。所以他未及实现大乘佛法而身死,不

是我自己的损失,乃是整个蒙藏民族的损失。

他有一次说,只有我那样的“在家人”希望沟通汉藏文化还不够,应该有出家汉僧到拉卜楞一类的寺院,用长时间来学经;深入有得以后,再回内地创立小规模的寺院,以谋僧侣学制等纪律化与整个佛教的文艺复兴。所以他对四川僧人成觉在拉卜楞只有三年,甫于藏文有了办法的时候即便走之,深致遗憾。我此次在北碚参观了汉藏教理院,拜访了代理院长——由康藏回来的法尊法师,亟望返回西北时报告给他,使他欢喜欢喜,哪知他竟不及知道这消息便离开这个世界了呢?

他留学于拉卜楞后,已可回鄂尔多斯原籍寺院当主持,终因拉卜楞寺对他的挽留,以及战时道途的阻碍,而不克遂其服务桑梓的志愿。不克回到派他出来的母寺去服务,所以他永远引为遗憾,以致旁处怎样给他高的地位,他也不肯。今以客籍教授终其身,高风亮节,有足多者!举目斯世,市侩化的僧人正多,以视寄生化、官僚化的在家学者,似又不足责焉。此我深致痛于我的喇嘛老师之不得常住于世也!

他的身世,好像父母早已故去,除甥侄辈,别无亲属。在拉卜楞,二十几岁时得显教经堂的硕士学位(“多仁巴”);三十几岁时得密宗经堂续部下院的博士学位(“昂仁巴”)。据谓:每次升级前,都曾龈肿而患胃病。有人以为他这次患病,或者是在学历以外更有授职赋权的升迁之兆;我自己本也希望夏天暖时,乘欢迎寺主嘉木样五世由拉萨回寺之便,请他过几天草地的生活,当能在阳光底下恢复他的身体,医疗他的胃病。谁知他不及天暖而弃世了呢(拉卜楞在四月依然下雪)。他的病,只是老病?还是因为加上时疫?还是纯粹因为时疫?来信语焉不详,徒使我的哀感愈不得边际而已!

我在拉卜楞的时候,他谆谆以必回见嘱,且于行前派弟子以

“角麻”(长寿果)[①]、酥油见赠。我本拟于回来时有好多话要说，好多事要办，今竟一别永别，叫我到哪儿安排我这正待安排而未得安排的满腔热望呢？我能在联合同志以沟通不同文化间的感情，与促进边地的福利等实际工作中来找纪念他的办法吗？伟大精神是永远不会死的，尚望他的影响在我而弥永、在人而弥溥，惟祝有以默佑之！

① 俗名“人参果”，一种野生植物的肉根，多生长于牧场草原上。含淀粉极高，味甜，藏族牧民多挖来晾干，作为食粮。

拉卜楞寺的僧官暨各级职员的类别[①]

拉卜楞寺前隶青海，现属甘肃夏河县。其实，该寺的范围，不但大于县境，而且若依所属一百零八寺而论，已多伸入青海、西康、蒙古各地，也不仅在一省以内；即一百零八之数，也是仪式的，不是实际的；实际则远超一百零八，而在二百以上。盖佛教经典，除论集以外，号称一百零八部，故在佛教领域内以该数为仪式数，如菩萨或其他佛尊常有一百零八名号一样。

拉卜楞是在拉萨以外最大的黄教寺院。黄教既是蒙藏的正统佛教，所以在黄教内最大便是在一切佛寺内最大。然这样大的寺院，从前很少为外界所知道。自前年[②] 拉卜楞一百零八寺代表团赴前线慰劳以后，外界始渐闻拉卜楞之名。按拉卜楞正音为"拉章"，系"活佛公馆"之义。以后由公名变成私名，所以夏河设县以前，该寺辖境及驻在地均以拉卜楞见称。

① 原载《责善半月刊》第1卷第2期1册，1940年。

② 指1938年。

拉寺建于1709年,塔尔寺[①] 建于1578年。后者因为较早,且为黄教始祖宗喀巴诞生之地,所以久闻名于世。然就现状而论,拉卜楞寺的规模与内容,实已远超塔尔寺之上。为欲明了蒙藏佛教,即一般所称的“喇嘛教”起见,除了拉萨以外,自应多多介绍拉卜楞寺。

任何一个像样的黄教寺院,除了是信仰中心以外,都是一个大学或学院。因为如此,所以其中组织的复杂,绝非只见内地寺院(即黄教徒目为“青教”者)之人所可想象。著者居拉寺适已周年,于其组织略窥门径,希望单篇介绍得到批评与修正以后,再用专刊的方式作为系统的介绍。此处对于拉寺僧侣的分类,尤其是僧家暨职员的等级加以撮要的介绍。

按僧侣的分类,因为所根据的基础不同,名目至为混淆。不过混淆的状态乃在观察者的脑海,而不与寺院本身相干。譬如说,一斗羊皮与一斤绸缎相比,本来不成话,因为很简单,这是在逻辑上犯了范畴混淆的毛病,这样的毛病,说清楚了谁都知道。可是事实上对于不同的文化的研究中是常常犯着这样的错误。即研究喇嘛教的泰斗瓦德尔(L. A. waddell)尚且难免,何况其他!瓦氏于所著《喇嘛教——西藏的佛教》(The Buddhism of Tibet, or Lamaism)第186页谓:“格西”与“饶将巴”为僧侣的最高学位,前者等于神学学士,后者等于神学博士;并谓“格西”能至“格隆”所不能至之学系。其实“格西”系尊称,即善知识,不是具体的学位[②]。“饶将巴”是因考取而得的学位,但只及我们的学士;“格隆”是受戒的程度之一,即受二百五十三条戒的比丘,

---

① 在青海湟中县,为喇嘛教格鲁派著名寺院,藏语称之为“公本”,意为“十万佛塔”,据说格鲁派始祖宗喀巴之衣胞埋于该寺。

② “格西”系黄教僧人学位之总称,分为若干等级,如多仁巴、拉然巴等。

根本不关学位或旁人所加的尊称。

好,闲言少叙,且看拉寺僧侣的分类。

按受戒的多少来说,最初为“格宁”,守五条戒,即不杀,不盗,不淫,不诳,不酒;相当于内地的“优婆塞”,“优婆尼”[①] 等居士戒。居士在内地当然是不出家的,但黄教寺院收徒甚早,五六岁已有入寺院者,既不能责以太严,故只能守居士戒。再进一等为“拉卜熊”,守十条戒,即再加不坐高床,不带刀,过午不食,不要香鬘,不贮财宝五戒,相当于内地的沙弥戒。第三等名“格楚”,守十三条戒,可细分为三十六条,亦相当于沙弥。第四等即正式的僧侣,名“格隆”,守二百五十三条戒,相当于内地的比丘。

按走经堂的多少来分:最初寄食于寺院者统名“木禾畤”,即“小子”之意,非正式称谓。因为太小还不到走经堂的程度,可称“中格”,意“庄子人”;已走经堂者,统称“尕格”,译意“寺院人”;只走大经堂崇礼,尚未分院学习者,则名“丛真巴”,意即“会中人”。

按念经的多少来分:显教经堂,五部经典十三级,各有名称,如集类论士,因明论士,般若论士,中论论士,俱舍论士,律部论士之类,已详前文,此处不赘。密教经堂,各分三级,有下、中、上、生起、圆满等次等,不为外界通用,亦不必详举。

按所考取的学位高低来说,一称“饶将巴”,相当于学士。自般若第一年以上至俱舍以下,皆有投考的资格,这是在正月考取的,若在六月考取,则同一学位名“嘎卜究”[②]。二称“多仁巴”[③],

① 佛教名词。梵文 Upasaka 和 Upasika 的音译,意为“近事男”(居士)和皈依佛教受持五戒的女信徒。

② 意为“学士”。

③ 意为“寺院前石坪上考取的学士”。

相当于硕士，凡俱舍以上都有投考的资格，译言“在院坪考取者”。同一学位若在拉萨正月法会考取，便名“拉仁巴”[①]。三称“昂仁巴”[②]，系得自密宗学院者。但入密宗经堂，有直入而不经显教的，有由显教中途转入或卒业后再入的，所以“昂仁巴”可以是密宗学士，也可以是硕士，也可以是博士。

按尊称来说，习了几部经以后，都可被尊为学者，即“格西”，或“开洼”。倘加限制，则“多仁巴”以上亦可自名为学者。不过即使你完成显教的一切，而且得了密宗的博士，相当于内地的教授或研究教授了，你还依然是学者。至若“格尔根”一词，便是老师，即在任何时候都可以收徒弟，所以在任何时候也都可以当老师，那就更不能代表什么等级了。

对俗人来说，一切僧侣都叫作“扎哇”[③]，即经内人，所以与任何等级不相干——不管有无职位。

以上系在职位以外分析了僧众的类别，以下再按职位来分。

职位有两种基本范畴：一为政府所封赠者，一为寺院所委派者。

政府所封赠的：如清代将一切黄教僧官分成四个区域：一、驻京者；二、在卫藏者；三、在川康与甘青边区者（清名为“番”，藏名为安多[④] 与康[⑤]）；四、在内外蒙古者（清名游牧喇嘛）。

驻京僧官有掌印札萨克达喇嘛一，副掌印札萨克达喇嘛一，札萨克喇嘛四，达喇嘛十七，副达喇嘛四，苏拉喇嘛十九（“苏拉”

---

① 意为“拉萨的博学高明之士”。

② 意为“熟习密宗之士”。

③ 即“扎巴”，意为学经的人。

④ “安多”，泛指今青、甘藏区及四川阿坝州的一部。

⑤ 清代又称“喀木”，指今四川甘孜州及西藏昌都地区。

即闲散之意),教习苏拉喇嘛六,额外教习苏拉喇嘛四,德木齐(藏名"吉哇")三十一,格斯贵(藏名"给卜给")五十,以上为僧官。大者为呼图克图(活佛),小者为委派职员,僧官名"色盖",以别于徒众。徒众高级名"格隆",意同前所述,普通名"班第",梵音,意为"净者",与藏语之"扎巴"同。

卫藏喇嘛,除达赖与班禅外,呼图克图十八,沙布隆(亦活佛)十二,皆转世(呼毕勒罕)。至若见于史册的其他名目,如总理藏务的噶布伦,管藏库出纳的商卓特巴,管粮的业尔仓巴之类,因不尽是僧人,此处不必列举。

"番喇嘛",转世者共四十。"游牧喇嘛",转世者共七十六人。这些数字系由清代《边政通考》统计而得。至于实际情形,则仅拉卜楞一寺,除寺主嘉木样受封为呼图克图外,已有五世转世的活佛,而且嘉木样第一世十八弟子之一的贡唐,即"驻京喇嘛",有呼图克图之衔者。

以上政府所封赠的僧官,固不限于拉卜楞。但为明了拉寺地位起见,不得不略为说明。以下说明寺院所委派的僧官,当以拉寺为限。全寺最高当局为寺主嘉木样佛,及总理一切的"香佐"①。

拉寺自己委派的僧官,香佐而下,亦可别为两种范畴:一为经堂(学院)范围以内的僧官,二为侍奉活佛与治理百姓的僧官。

拉寺经堂,总机关为大经堂,譬之大学本部;以次为显教之闻思堂,譬之文学院;密教之续部经堂,上下两院,譬之宗教学院;其他密教经堂,譬之各类专科。如时轮院司藏历,金刚院司夏历,医学院司治疗。兹列举其僧官如下:

大经堂(错勤) 最高僧官为总法台(错勤赤洼),已有佛爷

① 又译"强佐",意为总管。

的地位，总管全寺的教务，资格当然要品学兼优者。受香佐的委派，任职一年至三年不等。总管全寺纪律的有总司仪（详莪[①]）。穿着宽肩的制服，拿着银饰的方柱，是谁都怕的人，任职一年，十月二十五日交替[②]。资格要身体魁梧，上了岁数；因为制服极贵，没有钱的也办不到。委派者都是香佐，以下便不必重复了。其次为总经头（昂载[③]），专管念经作起腔。任职三年，二月十一日交替。再次为总司仪之助手（掏伯达玛），意为"在持水瓶者之上"，亦宽肩臂。任职半年，六月二十五日及十月二十五日交替。总司食（吉哇）二人，管开会的饭食；每人任职一年半，共三年，十一月初交替。总司役（高拈）一人，管大经堂内的洒扫、供养及看守；任职三年，二月初交替。更有维持秩序者（给约禾）二人，只正、二两月祈祷会时任职。持水瓶者（掏卜若尔）二人，一在总司仪之下，任期与彼同；一在其助手之下，任期同该助手；后者助手（掏卜约禾）一人，只在正月祈祷会时任职。

闻思堂（帖萨木郎扎仓） 因为没有单独的经堂，借用大经堂，故职员亦多借用。法台即总法台。此外有学院总管（学院即分别的经堂，总管原音为"给卜给"）二人，半年一任，三月中旬交替。老人代表（甘巴）四人。学院司食二人。各任期一年半交替期不定。学院司库（特禾拈）二人，司公款的生息，并于一年九次作会时（曲脱，三十日者四次，二十日者两次，十五日者三次）供麦饭。

金刚院（结都扎仓） 有学院法台一人。密宗各院的法台，皆自闻思堂中品学兼优者派来，以下不再赘述。法台以下，有学

① 即"协敖"，俗名"铁棒喇嘛"。

② 本文所说之日期俱为阴历（夏历）。

③ 即"翁则"，念经的领头人。

院总监名"刀吉怎巴",意为"抓住金刚者"。任职三年,交替期不定。学院总管(给卜给)一人,任职一年,五月十七日交替,学院经头(昂载)一人,司食(吉哇)大小四人,老人代表(甘巴)四人,学院司役(高拈),厨夫(甲玛),持水瓶者(掏卜若尔)各一人,均任职一年,五月十七日交替。

续部下院(居迈巴扎仓) 除学院总监名"喇嘛昂载",学院经头名"香镇"外,余同金刚院。不过司食之二人,一名"拉卜内吉哇",管六月初三至初五念畏怖金刚、或密聚金刚、或胜乐金刚等经的时候,供饭并撒青稞;一名"傲尔招",司银库。

续部上院(居多巴扎仓) 仍在建筑中。

时轮院(丁科扎仓) 与金刚院同。司食之二,有名"傲尔拈"者,意同续部下院;有名"棍番吉哇"者,司念"棍香"经时供饭。另用"特禾拈",同闻思堂。

医学院(慢巴扎仓) 无学院总监,余同金刚院。惟司食之二,一名"棍慢吉哇",为司药者;一名"玛尼吉哇",为司八月之七天素食者。

除以上六学院及大经堂外,更有印经院(华康尔)司食二人,六月十五至七月底念经时司食二人(耶尔内吉哇),正月祈祷会特别司食二人,各佛忌日司食一人,正月初一、二日分炸食官(果利尼尔洼)一人,分酥油官(迦盆吉哇)一人(在"曲脱禾"时设)。更于作法事时,跳舞有舞官,作乐有乐官,不及备举。

以上列举经堂范围的僧官,以下再举侍奉活佛与治理百姓的僧官:

侍奉活佛的。仍须分为两类:一类为侍奉寺主嘉木样佛者,其中一部即治理百姓的僧官;另一类为侍奉其他活佛,如在各"昂欠"(活佛公馆)内供职者,乃属私人性质。

嘉木样佛公馆内最大者,当然为"大香佐",兼理僧俗大事。

其次为“大传号”(思回切谋),即最高代表。再次为“跟前祭司”(葛驾尔堪布),侍膳官(素荤切谋),侍寝官(兹本荤切谋),侍祭官(翘荤切谋),秘书长(仲鱼切谋),傧司长(仲拈切谋),小饭官(素荤寻巴),小寝官(兹本荤寻巴),公馆代表(拉章甘刺伯)二人;别墅管家(蒲中待哇)、别墅守者(翘康待娃)、招待员(仲拈寻巴)四人;厨师(马勤)、馆内管家(待强哇)四人;帐篷官(葛尔荤)、司谒长者(兹木葛公)二人;理民官(尼尔洼)二人。以上俱高级职员。以下更有持伞者(得怎堪布),念经者(嘎仁巴)四人,亲随(葛丹巴),伙夫(素他巴)二人;管官助手(夏禾待),书记(仲鱼),作乐者(唯勒切木)二人;侍医(拉门),念平安经者(阿翘尔)、理民官俗助手(紫瓜)二人。以上为中级职员。再则嘉木样佛出行所有的仪仗,如:列前执像的红教徒一,持旗的俗家六,牵马及架帐篷者二,管衣人一,轿夫俗家四,管理僧一,居常小侍僧(夏伯些)八十,以及派至所属各寺各村庄部落的僧官,如名“甘刺伯”、“勾洼”者八十余人。总计全体职员约二百以上。

其他活佛公馆以内的职员,人数多少,以公馆的大小为断。

贡唐、色赤等大“昂欠”,有管家(文布),助理(尼尔洼),饭官,亲随,庖丁,杂役(尼尔约禾),念平安经者,佛室司役(高拈),管家侍役(安约禾),伙夫,茶使,小使(农怎)四人,共十五人左右。

嘉尔、堪布等二等“昂欠”,有管家,助理,亲随,庖丁,念平安经者,杂役,茶使,小使等十来人。再以下如“江若”之类有五、六人,“伙尔藏”之类有三、四人。更小有一、二人者,甚至有一人不用者。

僧官除平时各执其事以外,若遇要事,复有会议的办法。会议有大小两种,大者名“错勤吉哇”,小者名“错勤丛对”。

小会议出席者包括总司仪一人,总经头一人,司食二人(吉

索待哇),拉章代表(甘剌伯)二人,黄河南亲王府代表一人,名学院老者六人,秘书一人,水瓶使者(掬卜若尔)一人,共十五人。

大会议出席者包括总法台一人,各学院法台五人,总经堂司役一人,各学院代表二十人,(嘉木样拉章公馆)傧司及招待员五人,亲民僧官(尼尔洼)二人,僧官助理(紫瓜)二人,十八“昂欠”代表十八人,总司役一人,总经头一人,司食一人,总经堂司役一人,还有一切卸职僧官,共八十余人。

西藏系佛教僧侣教育制度[①]

——拉卜楞寺大经堂闻思堂的学制

拉卜楞寺院，就已有建筑而言，可分经堂、佛殿、高级喇嘛的馆址，及普通僧众的住所四大类。大经堂是经堂之一，也是各经堂的总会所；譬之大学各院，它相当于大学本部。大经堂的制度文物，当然范围很广，我们先讨论它的学制。枝叶扶疏的文化，非分条别述不可，故这里不以题材有限为嫌。

大经堂固是各经堂的总会所，然各经堂复有单独的地址。前者原名"错勤"[②]，后者即各种"扎仓"[③]。"帖萨木朗扎仓"，没有单独的会所，即借用大经堂。借用大经堂的"帖萨木朗扎仓"，是显教的大本营；其余各扎仓，均属密教。本篇讨论范围，即以"帖萨木朗扎仓"为限。"帖萨木朗扎仓"，方志编者译为"佛学院"。若依"博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之"旧话来讲，可以译作"闻思堂"。盖初步广闻经义，闻后思维，思后修持，正是显教佛学的常轨。

---

① 原载《海潮音》第21卷第5、6号合刊，1940年。

② "错勤"，藏语意为大经堂。

③ 扎仓，藏语意为"僧舍"。在喇嘛教寺院中为一级组织机构，指一个僧侣集体。

一、学科 学年 学程

闻思堂的学制包括五部经次,分十三级学习,最少十五年才能修毕。所谓五部经次者,一为因明部,二为般若部,三为中论部,四为俱舍部,五为律学部。

(一)因明部 为五年学程,分五年五级。

所谓"因明",即论理,西洋曰逻辑。最初是辩论方式,以后是原理。初四年学集类论,包括《释量论》、《集量论》等辩论方式,以启发初学的理智;第五年学"因明论",即逻辑的原理。五年学程为:第一年学"辩红白下",第二年学"辩红白上",取名适如"学而"之例,为最初出;第三年学"集下品",第四年学"集上品",较有辩论规模;第五年学《因明论》及《释量论》,始及原理。研究因明必读之书,用汉名来说,最要者如下:

印度传译者:1.陈那[①]《集量颂》及其《释论》,《观所缘颂》及其《释论》,《人正理门论》,《人正理论》等。2.法称[②]释《集量论》而造之七部论法:(1)"三身论"(《广谓释量论》,《中谓定量论》,《略谓正理摘论》),(2)"四支论"(《因论一谛品类论》,《辩诤正理论》,《观相属论》,《成他相续论》);(3)其他,如月官、律天、法胜等所著之因明诸书,均印度撰述,约十七帙,载在大藏经《丹珠尔》(译曰"论")与《甘珠尔》(译曰"佛语部")中[③]。

---

① 陈那:公元5—6世纪时印度僧人,是印度佛教因明创始人。

② 法称:公元7世纪时印度僧人,是陈那再传弟子,阐发陈那之《集量论》最著。

③ 实际上《甘珠尔》包括经(即佛语)及一部分律,《丹珠尔》包括论及一部分律。

本土撰述者:如宗喀巴[1],甲造杰[2],克主杰[3],嘉木祥(拉寺大活佛[4])等之因明大疏及旁的因明著作,多至不可胜记。

集类论及因明原理诸书,西藏各大寺院所采取之课本,各有不同。大率每一大寺,皆采取该寺大学问家所撰之课本。甚至同一寺内,同一课程,而有各家所撰之不同课本,各标胜义者。亦可见西藏佛学人才之众。

因明部学众,升至因明阶段时,必背诵《中论》及《现观庄严论》二论[5],考期在每年旧历十月初旬。二论共百余页,艰涩难诵;必自首至尾,不掉一字,背诵出来,方为合格,方可继续作拉寺之僧侣。否则即受革斥,当较普通大学以平均"绩点"必到某种数字为去留的标准,尤为严厉。

(二)般若部 为四年学程,分四年四级

所谓"般若",译言"智慧"。通晓一切法,是为"智";断惑证理,是为"慧"。般若部于佛教"深观"、"广行"两大派中,属广行派。谓该部经广开大乘六度(布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若),四摄(布施、爱语、利行、同事)无量无边,广大法门。因"广行"而积福德、智慧二种资粮,便证无上菩提(正觉)。广行派创

① 宗喀巴(1357—1419),青海湟中县塔尔寺地方人,格鲁派(黄教)创始人。

② 甲造杰(1364—1422),宗喀巴之大弟子,首任甘丹赤巴(拉萨甘丹寺法台)。

③ 克主杰(1385—1438),宗喀巴得意门徒,继甲造杰任甘丹赤巴,后被追认为第一世班禅。

④ 嘉木祥,全称为嘉木祥协巴多吉,藏语"妙音笑金刚"之意,嘉木祥一世名阿旺尊追,甘肃夏河县人,21岁入藏,曾任拉藏汗经师,62岁返甘,倡建拉卜楞寺为主持。

⑤ 《中论》即《中观论》,龙树著,主要讲述"缘起性空"的道理。《现观庄严论》,慈氏著,阐讲"观修"的书。

于4世纪无著[①]、世亲[②]两兄弟,弟子为安慧、陈那、德光、解脱军;安慧传于满增、胜友等;胜友即入西藏宏法者之一;陈那传于护法、法称等,唐玄奘即传护法之法。

般若部基本课本为弥勒菩萨[③]所造《现观庄严颂》,共五十余页,文简义丰。六百卷之《大般若经》所含义蕴,俱摄于此。学者舍此而直阅六部,虽或汪洋恣肆,亦恐难得要领。唯此颂以"三智境","四加行","一法身果"(详下)次第论贯,有条不紊,"运瑜伽巧分别相,彰般若无分别性";于是般若之眉目以明,瑜伽之神髓以充。颂有八品,偈曰:"般若波罗密(到彼岸)以八事正说:遍相智,道智,次一切智性(境),一切相现观,至顶,及渐次,刹那证菩提(行);及法身(果)为八"。此偈将颂全部分为八品,如下:(1)遍相智品,(2)道相智品,(3)一切智品,统名为"三智",属"境"之事;(4)圆满一切相现观品,(5)顶现观品,(6)渐次现观品,(7)刹那证大菩提品,统名为"四加行",属"行"之事;(8)法身品,即所谓一法身,属"果"之事。

般若部四年学程为:第一年,"经新上",学第一品上半。第二年,"经新下",学第一品下半。第三年,学第二品至第三品;第四年,学第四品至第八品。研究般若应读之书及应参考者,择要如下:

印度传译者:有《丹珠尔》般若部十六帙,最要者为:1.《现观庄严本颂》,五十页,弥勒造。2.《现观庄严显义论》,狮子贤[④]

---

① 无著:印度僧人,是佛教唯识论的代表人物。

② 世亲:又译作宝亲、天亲,是无著的同母异父兄弟,为唯识论派重要代表,著有《俱舍论》。

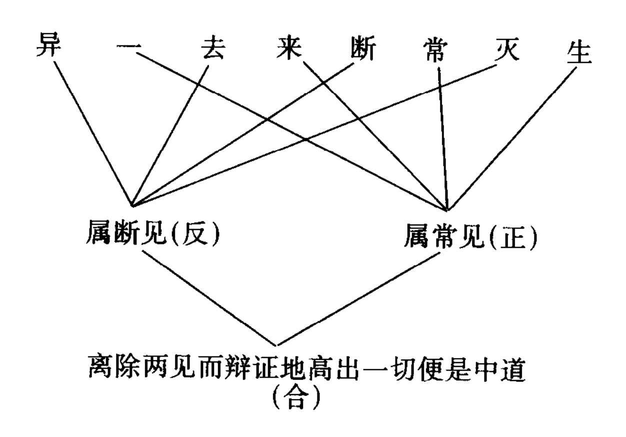
③ 又译作"慈氏",释迦牟尼弟子,佛教菩萨之一。

④ 狮子贤:古印度佛教论师。

造。3.《现观庄严光明论》,狮子贤造。4.《现观庄严释》,狮子贤造。5.《二万颂》,淖滴菩萨造。

本土撰述者:1.《现观庄严广论善说金鬘论》,贝叶三百六十八,宗喀巴造。2.《现观庄严名义释广解》,贝叶三百六十九,甲造杰造。3.《现观庄严论大疏》,六百余页,嘉木样造。

(三)中论部　为二年学程,分二年二级,即"中论新级"及"中论旧级"。所谓中论,即离却"断见"、"常见"两极端偏见,而取非断非常之中道。所谓断见,谓有一类外道(佛教以外者),认为诸法皆无,凡宇宙间森罗万象,均系假法,并不真实,因而诽谤佛教的菩提涅槃(寂灭,即不生不灭),故曰断见。另有一类外道,认为诸法实有,并无真俗之分;烦恼惑业,皆有实性,因而不能断惑证真,不能以烦恼性空而证菩提,故曰常见。所谓中道,要如颂文所说:"因缘生法,不生亦不灭,不断亦不常,不来亦不去。"



用普通并对演法的话来说,中论之大纲即在不生不灭,不断不常,不来不去,不一不异等"八不主义"。表解如图。中论部于

佛教“深观”、“广行”两大派中，属“深观”派：谓所阐八不主义的空法，义理深奥，非深切观察不得。深观派创于 2 世纪之龙树[1]，其传承要略如下：

龙树——提婆
- 罗睺罗——青目
- 龙友
  - 佛护——莲花觉——月称
  - 清辨

中论部必习之书，重要者如次：

印度传译者：有《丹珠尔》中观类十六帙，最要者为：1.《中观本颂》，七十页，龙树造，为中论僧众必须成诵者。2.《中观论佛护释》，七卷，佛护造[2]。3.《中观明句论》，七卷，月称造。4.《般若灯论及其释》，十七卷，清辨造[3]（有唐波颇译般若灯论集）。5.《四百论》，提婆造，分十六品，其八品玄奘释为广百论。6.《四百论广释》，月称造。

本土撰述者：《入中论广释》，二百八十九页，宗喀巴造。《入中论摄义》，六十页，《中观广论摄义》，六十页，甲造杰造。《入中论广释显目论》，六十一页，克主杰造。《中论大疏》，嘉木样造。

（四）俱舍部　四年学程，只为一级。

梵云：“阿毗达摩俱舍”，汉译“对法藏”，包括“颂”及“论”两种。“论”乃“颂”之解释，皆世亲菩萨造。西藏称此二种为“本颂”及“本颂自解”。颂分八品，曰：界品，根品，世间品，业品，惑品，贤圣品，智品，定品。释颂之论，即所谓《俱舍论》，此分九品，

---

① 龙树：又译作龙猛、龙胜，印度大乘佛教之代表人物，著有《中论》，是中观论派的鼻祖。

② 佛护：印度大乘佛教应成中观派的创始人。

③ 清辨：印度大乘佛教自续中观派的创始人。

前八品依次解释。第九品“持破不可说之我”与汉译《俱舍论》相同。

俱舍部四年学程中,第一年学初四品,第二年学后四品,末二年总复习一次。八品以业、惑二品为因,建立三界九地[1]之界品及器世间[2],有情世间之世间品为果,而阐明生死轮回,是为染污分;再以根品为因,建立定品,智品,贤圣品等之出世间法为果,而阐明超生死轮回解脱之道,是为清净分。先说染污分,乃所以使人明了世间一切法为苦;不贪世间,便生出离之念。次说清净分,乃指示出离的方法。俱舍一论,精密周详,三十卷如数珠环,故亦称为聪明论。此论广阐七十五法,与唯识百法仅有开合之不同,故亦为研究唯识之津梁,不可以其为小乘,而不问津。《俱舍论》因其依经为据,于佛教四大宗派[3]中属经部。研究俱舍必读之书:

印度传译者有:1.《俱舍颂》,二卷(玄奘译有《阿毗达摩俱舍颂》),世亲造。2.《俱舍自解》三十卷(玄奘译有《阿毗达摩俱舍论》)同上。3.《俱舍颂解》十五卷(玄奘译有《阿毗达摩显宗论》)亦曰《俱舍雹论》,众贤造。余如满增、陈那等著部十余帙,载在《丹珠尔》中。

本土撰述者有:1.嘉木样《俱舍大疏》,2.《教灯俱舍摄义》。据谓拉寺所藏五部经,俱舍部最长,虽拉萨亦不及云。内地佛典如《七部对法》(《法智论》及《六足论》)及总摄七部对法之《大毗

---

① 佛教术语。“三界”,即欲界、色界、无色界。“九地”,即五趣杂居地、杂生喜欢地、定生喜欢地、杂喜妙乐地、舍念清净地、空无边处地、识无边处地、无所有处地、非非想处地。

② 佛教术语,指世间山河大地。

③ 佛教四大宗派:指小乘佛教的经部、有部和大乘佛教的中观、唯识四派。

婆娑论》,亦皆俱舍根本之书,所应参考者。今藏中无译本,而印度佛教已灰烬,是汉本亟应移译贡献于藏民佛教,而无待烦言者。

(五)律学部 学程自为一级,一年一班。

此部毕业班期无限定,若能选取“多仁巴”或“昂仁巴”的资格,则由俱舍部初入律学部的时候,即可超出律学部班次(一年一班),否则终身在律学部中。

“律”即戒律,意谓“调伏”,言调伏自心之烦恼。以上四部属于学的范围,此部乃属于行的范围。先学后行,为佛教的次第。盖必广闻经义,了知出世间一切性相,方能参以心得,择要践行,以免盲从之弊。一般禅僧,不知这等次第,废掉明理工夫,专门修行,实自误不浅。学而后行,行以戒律为主。戒律总摄于“三聚净戒”中,分别为:“律仪戒”即“别解脱戒”(可通小乘律),“饶益有情戒”,及“摄善法戒”(即大乘律)。“别解脱戒”复分七种:一曰比丘戒,有二百五十三条;二曰比丘尼戒,有三百四十一条;三曰沙弥戒,有三十六条;四曰沙弥尼戒,有十条;五曰正学女戒(不落发者),在沙弥尼戒上,又加六法六随法之十二条;六曰优婆塞戒(居士),有五条;七曰优婆尼戒,有五条。所谓“别解脱”,即各个分别解脱,谓比丘等七众如能各个谨慎,守持戒条,无有违犯,即能各得解脱。“饶益有情戒”,系为饶益有情众生而设,可使小乘视为禁忌者权且行之,而不为犯戒。如“菩萨戒”,可因利益有情的缘故,方便善巧,不以妄语、杀人、近妇女等为犯戒,反倒以为这等手段可以作出功德。如“密宗戒”,亦为利于有情众生的缘故而修“双身法”及“愤怒法”,而无违犯(密宗戒有种种密意,未受相当戒律仪者不得知)。“摄善法戒”,即十善业道所摄之法。十善是:身三善,口四善,意三善。凡因十善制定之戒,俱称“摄善法戒”(法尊按:摄善法戒,专指菩萨所修之善行,不通

小乘范围,亦不仅十善,闻思修等皆是此戒中摄,如瑜伽菩萨戒品中,分为八类而明)。

研究律学,小乘必备之书:印度传译者,有载于《丹珠尔》之十八帙,其至不可忽者为:1.《律经》九卷,《释》四十七卷,德光造。2.《百一羯摩》十二卷,德光造。3.《律经广释》七十卷,法友造。4.《别解脱戒经释》五十卷,善友造。5.《沙弥五十颂》,龙树造。本土撰述者,有宗喀巴师徒三人的律学作品,尤以宗著《菩萨戒释》及《比丘戒释》各五卷,为众所准许。

大乘律有二种,一曰"菩萨戒",更分两专本,即《梵网经》(内开十重,四十八帙)及《瑜伽师地论菩萨戒品》(内地各大丛林所传之菩萨戒,皆以《梵网经》为主);二曰"密宗戒",不及缕述。惟密宗法门,在内地自唐武宗毁僧灭教而后,传统遂绝;西藏则至今灯火相续,故内地谈佛学者皆主张从西藏取回密宗传承。

以上五部经次,关于经、律、论三藏,无不涉及。根据佛教传播之历史,可于此中发现藏传佛教之得失。藏传佛教得自印度佛教之末期,当时大乘与密宗特盛,故藏传佛教,特于密宗得法独多,此其得处。若论及小乘,藏传便有不及,故印度末期佛教,小乘式微,法籍多半绝传,如法智,六足,婆娑等根本小乘论籍,藏中皆无传译,此其失处。

二、学级　降级　学位

总上五部经次学程为十三级,期限最少十五年,多则不定,即因明部五年五级,般若部四年四级,中论部两年两级,俱舍部四年一级,律学部总为一级,年限不定。然此只是升级常轨,此外尚有降级办法。

所谓降级,除已经说过的革斥以外,类皆自动。降级之意,

在于熟究经典。盖因佛经哲理玄奥,不易了悟,勤修不倦者往往于一经作数次反复,以降级的办法来求精通。然研经之人,欲求熟习而降级,并不影响他的资格。升级的资格,依然年年继续,不因降级而停止。

闻思堂平时念经处所为大经堂,讲经处有三:一为“兑取”,译言“说法”,在此处讲的次数最多;二为“竹相”,译言“方林”,四围短垣,内植古树,绿荫柔草,用作夏季日午的讲经地点;三为“多加”,即大经堂前之院坪,在此讲经次数最少,惟隆冬晚景及夏季雨天,始在此结会。

念经处所,除大经堂外,每月五、六次夜课,自薄暮起至午夜止,皆在屋顶。所读之经,各因班级而不同;如在因明部者读因明,在般若部者读般若。冬末春初,更深夜冷,加以屋顶风急,为状至苦。然有“详峨”及“乔达谋”二大僧官往来巡视,故又缺席不得。及升至中论旧级时,学众始不复赴屋顶夜深。

十三级的徒众,共约千余人。若依现大学的“新生”、“二年级生”等例,在因明部前四年者称“迪扎哇”,译言“集类论士”;第五年者称“德末日娃”,译言“因明论士”;在般若部者称“帕勤巴”,译言“般若论士”;在中论部者称“乌玛巴”,译言“中论论士”;在俱舍部者称“坐尔巴哇”,译言“俱舍论士”;在律学部者称“噶仁巴”,译言“专学律者”。升级办法,均凭每年十月内考试。又十三级中论,每级有“上师”(喇嘛)一人,为一级之主席。上师到般若部第四级考取“般若论士”时,即分赠本级普通僧侣每人二十元左右。但此类上师到此阶段多不能继续读经上升,而受嘉木样大佛爷之委任,充当本寺大小经堂及本寺所属一百零八寺的“法台”(大僧官)。

三、考试考期及其主考者

若依学位而论,则有三种的不同。一种称“饶将巴”,可译为“学士”,班级自般若第一年以上至俱舍以下,每级皆有被考的资格。所考科目,限于因明及般若二经,并非五部全考。班级已毕俱舍部之业,统称“多仁巴”。已为“经硕士”,便无升考“饶将巴”的必要。考取额数,每年至多八名,至少四名。考期分两次,一次在正月祈祷中,自初三至十五;一在七月“柔滓”大会中,自初一至十五。考期中每日上午九时至十一时,在讲经场上受全寺“格西”的问难。倘应答失败,则全场哄然大笑。应考僧侣,至少要预备百余元的资费,用以供给同级学伴每天的茶饭。学伴及其他好友,亦争献“哈达”(丝巾,藏俗致敬礼物)示贺。考取以后便不必在经堂参加提茶的差事,及“棍康”(秘密念经处)等苦会。

一种称“多仁巴”,意谓在经堂前之院坪中考取之硕士。凡俱舍部卒业者,皆有投考的资格。但取额每年只有二名,俱舍部毕业人数又过多,故有投考资格者往往迟至十数年始得参加考试。考试科目,五大部门皆包括在内。考期亦有两次:一自正月十七日至二十一日,一自七月初九日至十三日,各考一名。考期中,于午后六时至十时,在讲经场中受全寺大学者的问难,应答失败,全场大笑。应考僧侣,需要数百元,用备诸“格西”每日茶饭之资,并须觅一施主,在大经堂中供茶及酥油。考取“多仁巴”后,则经堂一切集会,可不参加。

一种称“昂仁巴”,译言“密宗硕士”,考试科目,专属密宗范围。投考资格,已自俱舍部毕业后,或已考取“多仁巴”,或未考取者皆可。投考密宗学系有二,一为续部院系,一为金刚部院系,每系年取一名,考期为旧历六月十七至二十一日。考期中每

日午前十时至十二时,在讲经场中受全寺“格西”的问难。

四、结论

以上约略介绍了闻思堂的学制,兹再将其精神加以说明,以结束本篇。

第一,藏传佛学,注重辩论,先生以辩论方式授诸生徒,生徒再简诸先生者参考,汇以自己的心得,在雄辩场上,彼此讨论,互相发明。每过方林或大经堂,常闻击掌问难之声,兴高采烈,引人入胜。因为注重辩论,产生两种结果:一使经典义蕴不致误解,可以得到明确精细的认识;一使自己的认识发为著述,不致主观用事,可以得到大众许可的公论。

第二,注重专精。譬如研究因明,即专究因明,不涉旁的经籍,以免分散精力。纵然有所参考,也只限于因明的范围。因明如是,其他亦如是。因为专精的缘故,乃于经典容易彻悟。内地佛学者,往往东涂西抹,满架丹黄,博似博矣,其奈掘井九仞而不及泉何?殊不知专精而后博涉,则干壮根牢,自必枝叶扶疏了。

第三,注重背诵。义由词显,词不存于胸臆,义必无所属从;藏中古德谓“义如老人词如杖”便是这种道理。且既注辩论,亦必词义烂熟方收左右逢源、口若悬河之效。因为注重背诵的缘故,藏中佛学者于三藏十二部俱备于胸中,故胜义日出,远非其他佛教地方所可望其项背。

至于如何利用这等专精不二的工夫,左右逢源的义理,口若悬河的辩才,以与世间大众发生关系,共登极乐境地,便要看出世学者是否已发大菩提心了!

拉卜楞藏民年节[①]

拉卜楞即甘肃夏河县的旧名。按县治的人口来说,去年编组保甲的结果,居民共3385人,寺院僧侣约3500人。居民再分两个联保:第一联,汉民748人,占44%;回民357人,占21%;藏民604人,占35%。第二联,汉民680人,占40%;回民671人,占40%;藏民325人,占20%。两联合计,则汉民占42%,回民占30.5%,藏民占27.5%。[②] 不过县治以外,主要人口均属藏民,所以县治以内年节色彩,仍以藏民为主。

在县治以内,各机关庆祝年节,均按阳历。然就民风而论,回民以"把斋"为关键,汉藏则用夏历。本篇范围,只及藏民夏历的年节。民国二十九年夏历的元旦[③],为阳历二月八日。在过去,藏民原来是以冬至节为年关的。自喜金刚院(结都扎仓)司夏历的制度规定以后,所有藏民始以夏历为正朔。

在夏历的除夕那一天,各家都将院里院外扫净,洒上水(寺

① 原载《现代评论》第5卷第13、14期,1940年。

② 此处统计数字系指夏河县治所在地——上、下他洼的人口。

③ 即春节。

院更在各门口用白土画图案)。门旁用纸糊上三角香斗,白纸为底,红纸为饰,装上灰,以备插香。大门里与房檐下都挂上灯笼。屋内佛龛披挂彩绸结,点上酥油灯。如此布置完毕以后,便各自安息。夜半以前,闻法螺声,全村齐起。燃着灯笼,香斗内插上三柱香,即到房顶上或院内已有"煨桑"墩的地方准备燔祭。燔祭即"煨桑"[①]。在房顶上者预备两个火墩,以木柴、杂草、兽粪等燃料作底,上边放上云杉枝。先向文神致燔祭,燃火墩之一,放糌粑,诵经文,用云杉枝蘸洒奶茶,再将炒黑的青稞与白的青稞混成一盘,倒在火上,更掷礼巾(哈达)一方,亦有再加水果等礼品者。文神祭毕,再祭武神:燃另一火墩,放肉,注酒,献礼巾。如此之后,更将奶茶注入两墩与其四周,便礼毕。最后燃鞭炮,欢呼,声彻全村。

此时天尚未亮,各家带礼物互至近戚处拜年;各街道灯笼络绎不绝,欢呼之声,亦直至天明。比较奇怪的是,即在互相贺节的时候,乞食者亦即起始光顾各户。

按所祭文武二神,都是当地保护神,如土地神之类。不过各村有各村的土地神,不似内地那样,土地神是普遍的。即上下他洼(构成县治的两个村庄),所供之神即已不同了。上他洼的保护神(藏名"吉伯达禾"),文者为"煞勒迴褥",译言"白山神",除元旦致祭外,六月十七日行插箭礼(藏名"罗卜则");武者为其侍卫,名"萃乐禾",译言"勇者",行插箭礼为四月十一日。这两位神,据说是嘉木样一世之徒香堪布所邀,命之保护上他洼者。

下他洼的保护神,文者为"夏乐禾",译言"鸟爪";武者为其侍卫,名"刀吉占德尔",译言"胜敌金刚"。插箭礼,前者于四月十一,后者为二月十一。至于他们保护下他洼的因缘,系根据下

① "煨桑":藏语意为烟祭,是一种敬神祈福的活动。

述的掌故：

印度有王子，名达巴丹伯，即嘉木样佛前身之一。达有继母，为人极恶，然得乃父之心。一日达与继母所生之弟玩，自以为王，弟奉以属臣所执之礼，母见大为不满，因佯病吐血。父问医病之策，谓非长子之心不为功。父不得已，欲取其心。适天上二鸟飞过，问何以二鸟相随？父谓："母携其子"。子曰："母携其子，鸟亦然乎？惜哉！吾母已死，不然，儿正享受爱母之抚育，何至被戕乎！"父为感动，乃杀鸦饲妻，而匿子于戚家。八月后，继母见其未死，复病，再问所医之道，谓吃人怪（参布）所居之山，有药名"玛克夏那"，得之当愈，然非长子往取不为功。长子裹粮策马，自信不得生还。及至其山，遇吃人怪司门首领，即"夏乐禾"。夏得其情，结为友，因与己所服之衣，所乘之象，谓如此乔装，可趁怪物七日素食不吃人，在其睡时得"玛克夏那"也。如此，达得深入，遇怪之女，叩所以，达具道来意，女叹曰："如是乎？哪得药饵？玛克夏那，我之名也。此时不逃，父醒，岂有命者？"因共逃。至夏所，夏告达，将来修寺念经，当来相助，常为朋友。达与女偕来见母，谓"玛克夏那"已在此，请医病。母言已太迟，不如死去为便。父慌恐，女劝其仍叩医法。母索"参布"宫殿，期于次早必成。子退而忧，女令勿忧，因助其成。不意成而母仍病，再要大海，谓"中浮群岛，复现千朵莲花，上坐千佛，我去转'古拉'（绕佛），病庶瘥乎？"女因偕二龙来，龙运神力成海，以牛形居海中，女化佛，分坐莲花上，母来转"古拉"①，牛触之入海死。母死，父悲不自胜。达与女为之说法，证母为女鬼，谓父年尚壮，再娶当得佳丽。父为释然，子乃了此一段公案。

达之后身，辗转为嘉木样佛一世，于康熙四十八年（1709）来

① 即转经。

拉卜楞建寺，夏乐禾始践宿约，偕与俱来，特为下他洼之保护神。据谓二龙亦同来，居拉寺西三科乎滩。当地遇旱，念《达巴丹伯经》于三科乎西插箭处，均甚灵应云。

至于“煨桑”（燔祭）时所诵经文，则与藏民旅行烧茶泼送时所念者同一内容，并不限于保护神，兹译之如下：

“多多供上火水三净品：
供养喇嘛，本尊，佛，菩萨，勇天神，一切护法，财神，地方神，
保护藏族黔首的最上天帝。
灵鉴不爽保护地方的三宝：
父系的密聚金刚（桑对），
母系的胜乐金刚（德本翘禾），
本尊怖畏金刚（吉禾细），
灵应聪明的救主（公布），
坚勇不摧的法王（曲佳），
光辉的吉祥天女（拉姆），
愤怒的星宿，
密咒的女护法，
财神北天王，
药叉只卦甲木僧，
护法事业王（臣力），
胜敌载末尔，[1]
到十地的马卿山[2] 神；
住在东方汉藏交界地的：
猛王波罗若果，

① 以上均为护法神名。

② 即阿尼玛卿山。

王妃年妈妈勒哥，
太子朵里佳五；
此地山的那面、这面、右面、左面、后面、前面、一切地方的：
阳世的保护山神，
本村的保卫神夏乐禾（上他洼当诵本村的保卫神“煞勒迦褥”），
侍卫刀吉占德尔，
男神、胜敌神、饭神、友神、交易神、市肆神；
本原五神（父、母、岳翁、饭、友各神）；
风行四神（不详）；
自己喜乐的土地，
作朋友的土地。
为一切佛神多献供养，请来尝！
祝佛教发达，有情安乐；
所想的一切，如意成就：
事业作，吉祥来！”

拜年，似乎与内地不一样：自己的家内不拜，出外拜亦无叩首、作揖，或鞠躬的礼，只是串门儿，说句祝词，如“新年大喜”（罗撒儿宗）或“今天一切吉祥”（扎喜德勒盆撒姆错）之类，并且送些礼品。礼品的轻重，出入很大，由送一只羊到一撮花生或一个梨。但普遍都附上一条礼巾（哈达）。

拜年在初几以内都普通，不过大体上初一、二都办完了——尤其是越恭敬的越得早去。

初三早晨又鸣法螺，上、下他洼的全体男子分别到两个公会堂（玛尼康）祭神。公会堂的神，亦分上下他洼，与上述的保护神一样。不过上他洼的公会堂除了当地土地神以外，更有普遍的护法救主（公布）与吉祥天女（拉姆）。下他洼的公会堂除了自己

的土地以外,也有普遍护法吉祥天女。关于这些护法,以及上述经文的大部神祇,已详《拉卜楞寺的护法神》一文,此处不赘。

公会堂的祭礼,亦有"煨桑",加添的是一只放生羊。羊毛上满缀彩条,并于身上注奶茶。群众在堂内宴会毕,即出来赛马。地点,上他洼在村西空场,下他洼在村东大道上。前者先举行,后者后举行。参加者盛装乘马,三五鱼贯而驰,马跑得正欢的时候,发枪射击,次数越多越好,或更将枪由马项马腹绕过;或掷向空中,作种种把戏。射击虽无目标,然已惊心动魄,极表现尚武的精神。最妙是十几岁的孩子,与乃父并马驰骤,尤非内地所得而见。

赛马毕,两村分两团体唱酒曲。每村各有若干家轮流邀请,一天至五、六家。由此到彼家的时候,在路上分班舞着,唱着。到门口,放鞭炮欢迎。门内一人持碗,碗外缘用酥油粘着羊毛,碗内盛酒;进来一个人,蘸酒弹一次。进来以后,或在院心,或在屋内,设好小几,一排一排,形同西餐;几两侧放垫子,每人席地而坐,当前几面摆上肉包子,或加糖果,最后永远是白酒。包子撤去,便一面喝着,一面有人起来唱,先单唱,后合唱。每次唱毕,大家呼喊一次,以示欣赏。唱的内容,已详于式玉女士《拉卜楞藏人民间文学举例》,此处亦从略。唱毕,群呼"扎喜"(吉祥),即为散场。离门时,每人亦弹酒,与进门同。酒与碗均名"德木尺"(酒亦名"拉木强"),弹时献给当地保护神。羊毛为长寿之意。这样的办法,除酒曲的际会以外,一切婚丧大事都有其分。酒曲,参加者皆男人,自初三起至初六止。

初三起始的除酒曲外,尚有两件事:

一件是少女"上头"。即年至十七八而无丈夫者,趁着这一天装束得与成年妇人一样,发后银饰或珠宝饰,下垂及踵,是为少女的"笄礼"。这样的人,名"窝禾妈",有男人上头则名"那妈

索妈"。"窝禾妈"由幼女前导,盛装丽服,拜亲戚。亲戚都须送礼致贺。从此以后,待字闺中,以期正式婚姻也可以,即终身随意交接而无正式婚姻也可以。交接的结果,生了孩子,便是族中的一员,不受歧视,没有"私生子"的说法。拉卜楞正式结婚的少,随意交接的多,普通视为常态。然因这种关系,生殖率极低,死亡率极高,终是社会学上的病态。

另一件是少年妇女结队向各机关要钱。一个村子为一队,初一起,初六止。要钱的风俗,据说原来是为"上头"者聚会宴乐之用。当初只及有关各家,以后外来机关多了,男女关系营业化了,乃变成向外来机关要钱。而"娘子队"以当地"明星"为首领,自重者便不出来了。要钱时,每处由二元至十来元不等,被要者如在队中有"朋友",则戏谑备至,不及满意的数量不散。要了钱,留待二月间在公堂举行青年男女聚会唱情歌时用。去年此等聚会,上他洼在二月十三,即阳历四月二日,下他洼更早数日。当夜有饭,有酒;老人不许参加,只有青年男女,尽情发抒彼此慕恋的歌声,以至通宵达旦。

以上是民间的情形。若论寺院,则除夕僧侣都平安的睡觉。执事人在半夜升经堂顶,吹筒号及喇叭,送旧岁,迎新岁。然各处均无灯火。天将明,僧众始起,至各护法殿前"煨桑",以后给佛爷及师傅叩节。从元旦起,寺上放假一天。初一,由总司食(吉哇)每人分给炸食三枚。初二,由总法台(赤巴)每人分给炸食八枚。放假期间可以到各处散闲,至初三傍晚,结会于一处,听取一年的规矩,是为正月祈祷大会的开始。祈祷大会中,每日七次结会,虽忙,但也是分得布施的时候。祈祷会与民众的关系,因为有公开的项目,便使年节的热闹延长到十五日会毕的阶段。

我们以上介绍了藏民常态的年关。然有人要避免年关的热

闹,也应附带说明。要避免的,都是居丧的人。丧期一年,由亲属死亡时起。在这一年以内,概屏除公开娱乐的事。在年关的娱乐,最显著的是拜年,而居丧者不接客,不拜客,率至初三为止。在这种情形之下,与内地相比,有两件事值得注意:

其一,是居丧的范围。一个人给亡者带孝,不限于直系长上,也给年幼的带孝;不限于直系亲属,男人应该守制的,其妻亦如此;女人应该守制的,其夫亦如此。

其二,是出家人为在家人居丧。一个在一年内死过弟弟的喇嘛,也不见客,便是实例之一。按内地来说,出家已超过五伦之外,万无为在家人守制之礼。不过藏民之出家者,与内地之升学无异。家中以其为光荣的代表,出家者亦要靠着家中的供给,按时回家。在一些地方,亦有念经至某种程度后,因为家中人少,而常久家居,仍不失为出家资格的,尤与内地的学生相似。

拉卜楞寺公开大会[1]

公开大会是与民同乐的会。至于寺院以内僧侣所作的法事,大会虽然很多,不在本篇范围以内述及。公开的大会,自然也是法事的一种。但因群众观光的缘故,就寺内来说,有宣教的作用;就观众来说,那是到寺院内部瞻礼的机会(因为寺院开放),是将教义通俗化、具体化而来一个尽情欣赏的机会,是破除一年艰苦生活的单调,浸耽于音乐的演奏、戏剧的表演、伟大的艺术作品等节日的机会;更是贸迁有无,出毛皮、牛马以易青稞、谷豆以及其他外来货物而从事大规模的经贸的机会。有了这三种的冲动以及三种冲动的满足,所以在公开大会之季,蒙藏民族人民是不远数百里麇集于所属寺院附近的。

拉卜楞的公开大会,一年有七次:即夏历正月的祈祷大会(默朗姆),二月的祭会(丛确),三月的舞会(朵尔指掐)、四月的斋会(尼雍乃),七月的说法大会(日禾扎),九月的禳灾杀教仇舞,十月的宗喀巴逝世纪念(昂姆掐)。正月与七月两会,外来人尤多,因为主要的贸易是在这两个季节进行的。草地部落,借帐

① 原载《新西北月刊》第5卷第1、2期合刊,1941年。

篷而来者,率驻拉寺之西三四十里的三科乎滩地方,然后轻装赴会;更有因为许愿绕寺一步一磕头者,则带帐篷于寺附近。这等时候,奇装异服,形形色色,美不胜收。若不详述,似又不足以慰求知者之心。

一、正月祈祷大会①

祈祷大会自正月初三起,至十七止。寺内每日结会七次,六经堂② 的僧众二千有余,聚于大经堂或讲经场。

(一)晓会(松错)。地在大经堂,自天将晓至日出后一时止。此会平常无间断,故此时所念之经亦如平日。所不同者,此时每僧可分四五串钱的布施,以每串铜元二十五枚计,合得铜元百枚至百二十五枚。

(二)说法会(松错惹)。地在讲经场(多掐),时间为晓会刚散时。在此会中,一切学士(饶将巴)待位生与大众辩论,即为学士之考试。大法台继更说法,每天说三部经,如《释迦佛略史》、《菩提道次论》、《慈氏五法》等,为时约两点钟。

(三)午会(供错)。地在大经堂,时间为午刻。此会平时亦无间断,只此时每人得分酥油斤许。分酥油的办法是,将全体僧众三分,每一部分僧众均以低级徒众轮流到厨房三次,分送给三

---

① "默郎木"(默郎姆),又名"传召大会"。创自黄教祖师宗喀巴。1409 年正月,宗喀巴为扩大黄教的影响,在拉萨发起并组织了一次大型的祈愿法会,有各地各派僧人一万余人参加,从而使宗喀巴取得公认的西藏佛教领袖地位。后遂将正月法会作为黄教固定的主要宗教活动之一,每年举行。拉卜楞寺为安多地区的黄教主寺,故亦仿拉萨法会形式举行。

② 指"帖萨木郎扎仓"(闻思堂)及上下续部等五个密宗扎仓。

部分会众。第一批各取酥油一块置木桶热茶中，使之融化，分给第一部僧众；每桶匀与三僧，余茶注入大木桶中。然后第二次往返，分给第二部僧众。第三次往返，分给第三部僧众。更由第二批往返三次，第三批往返三次，使每部僧众各得三次酥油。惟注余茶入木桶之时，有人监视，若见余茶中尚剩有酥油，必令复入经堂分尽。然复入经堂的时候，僧众每每故意不受，致使分油人进退两难。分酥油毕，接着分斋。斋在厨房大锅内，锅围有一丈，深有五、六尺，前晚将大米、牛肉在内熬煮，水分渐少时，放入酥油，至次日午时始食。肉米成糜，复有浓重的酥油，极腻，不可多食；分的方法，亦将僧众三分，每天各以一部担任分斋的差事；数千僧众，不到半小时即食毕。内地每云供"千僧斋"，实际到不了如此之多；拉寺则又不止千僧，亦大观之一。至若西藏三大寺，恐更不止"万僧斋"了。斋毕念经，毕会约需两小时。

四日，祈祷会，为正月大会命名之所由来。地点为大经堂，时间为午会散时。大法台主席，念经甚多，如祈祷佛教发达，常住世间，有情安乐，天下太平之类，为时约五点钟左右。本年(1939年)正月十三日，更因拉卜楞代表赴前线慰劳返拉，特别举行"祈祷抗战胜利并扩大宣传法会"，地点在寺主公馆(嘉木样佛"昂欠")，集全寺僧官徒众及外界官民于一处，除祈祷外，更有藏、蒙、汉各种语言的演说，开空前未有的盛况。

五日，茶僧会(扎假错)，即施主以茶供僧之会。地点亦在大经堂。此会不必每日有，以施主之是否施茶为断。施茶时，除共饮奶茶外，各分布施铜元两三串不等。结会时在午会散后。约历四十分钟。

六日，晚茶会(供假错)，地点在大经堂。时间为薄暮时。此会平日亦有，故念经如平日，需时约四十分钟。

七日，晚净会(供吉当姆佳)。地点在讲经场(大经堂之院

坪),时间在晚茶会散后。此时硕士(多仁巴)待位生上坐石阶,与众辩论,胜者即为硕士。为时长短不定,以参加辩论者多寡为准。

总计十五天,每天七次结会。除与施主有关外,均为寺内事。然寺内僧侣,各得布施十元左右(银元),便为清苦徒众一年费用的主要来源,而且施主所费,至少亦不下四万元之谱。此等会与一般民众有如此重大之关系,故不能不述于公开大会以内。蒙藏民族此类布施,率皆以部落为单位,按年轮流,彼此竞争,谁也不肯落后。游牧的经济,生产力本不高,所以数年节衣缩食,酥油不肯吃,所卖皮毛、牲畜的代价不肯用,到了轮着当施主的时候,更罄数献出,虽至倾家荡产,亦所不惜。

至于热闹的方面,确属公开的大会者,于此季节,更有四件可述:

第一,为十二日的"亮佛"。绣制佛像,有释迦、阿弥陀[①]、宗喀巴等,长方数十丈,展列于夏河对岸的山坡上。大法台作法,各昂欠(活佛公馆)均派代表一人由扎喜拉卜丹神殿到像前念经。"花身"的土地,轻便短小的跳舞,饰作老虎的横冲直撞,一面打场子,一面取乐于民间(如抓帽子,佯打人);宽肩臂的僧官,肃穆庄严的仪态;执鞭或树枝维持秩序的普通僧侣;加上满山满谷的俗家善男信女,争着顶一顶佛像的边缘,虽屡遭挥打,亦偷偷顶礼不绝;更有安静而虔诚者,则远远的膜拜不已。

第二,为十四日的"大跳"(掐姆勤)。会场在大经堂外广场。事前,寺内先念十来天的经,主要为畏怖金刚(吉禾细)及法王(曲佳)的密咒,求其许可,并吁请其威力。更有燔祭("煨桑",意为"烧了献给")。舞时,演员与作乐者,各约二十人,同念《阎王

① 即无量光佛,佛教五部佛之一,主西方"极乐世界"。

铁城大威德经》(佳克尔);经堂大门的左边,复挂法王的像,意在以法王饰作阎王(文殊的化身),镇压阎王的凶暴,并禳除一切恶鬼。饰演的角色有法王、他的妃(杂扪择)、他的侍从、阎王的查事鬼(更若)、红教僧(下那禾)。场中心置布绘人形,代表作恶者(凌卡),为此会所要杀灭的对象。旁置三棱供(多尔玛)[①],为镇物之一。前部角色,为神佛出世。红教僧(黑帽子)用种种手印(手势)及武器向布绘人形作刺击、拘索的样式。

出场的次序,先出查事鬼四名,形如骨架。据说在拉卜楞举行天葬(喂鸟)的朵司沟,若逢死人太多时,骨架便出现,送葬者便需另至一地。次一对一对地出侍从(葛固尔),头无角,服战装。再次出妃。再次法王,有角,服饰详七月会。但与法王同时,以前出现过的侍从都一齐出来,作圆圈舞。这一幕完毕,“黑帽子头”(舞头)再出来,以后便是一般的“黑帽子”围起来舞。法王舞时,副舞头(阿根巴)泼血两次,是献与法王的饮食。“黑帽子”舞时,作刺击状的主角,自然是舞头。

舞毕,焚去三棱供(据谓供在未舞前甚轻,舞后甚重,有时抬不动),并焚去布绘人形,便算该压的压了,该毁的毁了。

此舞,据谓系班禅一世以神通力至理想国(香巴拉)所亲见者,证据出于理想国王日禾顿经。凡参加过这个会的,不管是舞者,还是乐者,到理想国来临时都可有官职[②]。至于参观的人,因见过、听过,故于死后无所怖畏。

通俗管此会叫做“打鬼”,或“杀教仇”;然意义都是抽象的,这里的“鬼”或“教仇”主要是代表佛教所说的贪、瞋、痴三毒。至

---

① 一种用糌粑捏成的供物,俗称“多玛食子”。

② 香巴拉,佛教传说中的理想国,在印度北方,故又称“北方香巴拉”。传说“香巴拉”原是大自在天佛的名号,他在那里建立佛教乐园,故将其地名为香巴拉。

于有人将它人格化、具体化,说是藏王朗达玛[1] 的时代(公元9世纪末)杀僧灭佛,经妙金刚喇嘛将他刺死,藏地佛教始得复兴,此舞乃是表现那一段历史之剧,也不过是具体化的说法之一罢了。老实说,你说代表谁都可以,都同样的不相干。人类的心理,抽象的思考难,具体的表现易,这就是任何思想都常被人格化的主要原因之一。此会既然起源于扎什伦布寺,应以时轮院经堂(丁科扎仓)的僧众为演员,不过该院人数不够,乃六院(加上闻思堂、上下续部、医药、金刚等院)合演。

第三为十五日晚间的酥油花供(麦朵敲巴)。花供为酥油及糌粑捏制而成,表现释迦、文殊、普贤、慈氏(未来佛)、长寿佛,以及各种度母的历史片断。每件复缀以花树,镶在木架上。绕大经堂的四周,悬挂三十余件,计闻思堂(显教)十三级僧众每级一件,十八“昂欠”各一件,再加上其他密宗学院(即其他五学院,如上所举)的制品。每件之前,更燃酥油灯及火把,光华灿烂,备极精丽。群众绕寺右转(顺时针方向),争以头顶触木架,真是“金吾不禁”!不过因为在夜间,藏民妇女率将背后极沉重的饰品(拉娃)除去,以防被人割窃。此外,更有一僧为巡查长,七民众为侍从,荷枪乘马,往来巡逻,维持秩序;巡逻固为每次大会所均有,但此时似乎特别需要。闻酥油花供以塔尔寺为第一,然此处亦甚可观。

第四,为十六日的抬着未来佛(强巴)“转古拉”。即穿制服僧众拥着佛像,由经堂出来,向右绕寺一匝。民众亦跟着观光。意思是说:释迦以前有过去诸佛,释迦以后有未来诸佛。释迦治世五千年后,当有第五种佛治世。这位未来佛,即慈氏,亦称弥

[1] 朗达玛,又叫赤达玛乌冬赞,汉文史籍称作达磨。吐蕃王朝最后一位君主,崇奉本教,消灭佛教,被刺死。

勒(不是内地的"大肚子"佛;大肚子的弥勒,乃系内地僧人成道者,藏语称为"哈祥"),藏民称为"强巴"。单就贤劫而论(佛教纪世有种种劫[①]),第一贤劫有四佛,即一为怀生死佛(廓尔瓦吉禾)时,寿八万岁;二为金仙佛(赛尔土伯)时,寿四万岁;三为护光佛(乌松)时,寿二万岁;四为释迦佛,即现世,寿万岁。至第二贤劫,慈氏出来,寿复为八万岁。因为要预祝未来佛的缘故,所以十六日抬佛像转"古拉"。大批的人绕寺转,高僧"善知识"(格西)则在赛尔康强巴殿前转。

总计正月的大会,系纪念一个季节,即:正月前半,为释迦当初与外道[②] 竞赛神通的时候。相传初一至初八,释迦故意居于失败地位,初九至十五,乃大显神通,次第摧毁各种外道,至有火焚、水溺、坠崖等不同的死法。外道衰,佛法兴,故以后寺院举行种种仪式,以纪念此一季节。

二、二月祭会

二月初四至初八,五天的会总名为"丛确",即"聚而供养"之意。初四至初六三天,在大经堂内念经,性质与正月祈祷会同。唯规模较小,参加的会众亦较少。每日午会有施主供斋及布施,每人平均分得铜元四、五串。所谓"聚而供养",系指寺主嘉木样

① "劫"系梵语,意为"久远的年代"。印度佛教传说世界经历若干万年毁灭一次,重新再开始,这样一个周期叫做一"劫"。"劫"的时间长短,佛经有各种不同的说法。一"劫"包括"成"、"住"、'坏"、"空"四个时期,叫做"四劫"。佛教说,到"坏"时,有火、水、风三灾出现,世界归于毁灭。故后人称天灾人祸为"劫数"、"浩劫"。"劫"有"光明劫"与"黑暗劫"之分,"光明劫"中有佛出世,"黑暗劫"中则无佛出现。

② 外道:佛教徒对佛教以外的宗教的称谓。

一世初五日涅槃[①]。故僧众聚会以为供养，意义与祭祀相同，因译曰祭会。涅槃之日，即现证菩提[②]之日，均呼为良辰。良辰之夜，寺内各级僧众，凡俱舍论师以下（以上有律学，以下有中论、般若、因明），各级各选一适当地点，聚会念经祈祷，并由每人凑集铜元数串，用备供品暨食物，为参加者饮食。参加者为了纪念嘉木样佛的缘故，亦各诵一首富有意义的诗句。散会前合诵宗喀巴赞，声闻四野。

除了寺内举行法事以外，民众观光者复有初七、初八两日的法事。

初七的为"赎祭"，原音为"屡特宗"。这是为纪念喇嘛寺主（不只本地）有过灾难，需用钱和替身来替他赎命。闻这种仪式，拉萨每年举行一次（为达赖），塔尔寺三年举行一次，此地亦循拉萨例，每年举行一次。事前的预备，于初五、六、七三日先在夏卜顿神殿由三十人念请佛住世的经，并作三棱供（多尔玛）。初七早晨，扮演主角为索命者，名"屡特宗"（意为给钱来赎），头戴鸡毛，身穿翻毛羊皮大袄，右半白，左半黑；右手执白马尾，左手执黑马尾。先到集市（丛拉）逢人要钱，后至寺院沿户要钱，并由寺院当局给大宗赠款（据说是六百元），然后拿了三棱供。午刻由寺主公馆出来，跟着是寺主的替身（假像）抬在轿上，复有两戴面具的"掐姆"随在后面，持刀赶鬼。这鬼便是黑白人"屡特宗"。这些角色来到夏河岸，后边跟随无数的群众，大呼"打鬼"。此时一喇嘛（佛）已由夏卜顿神殿到来，与黑白人办最后的交涉，看他是否满意，赎价是否到了相当的数目。喇嘛投骰，满意则白尾动，不满意则黑尾动；白以示善，黑以示恶。然此只是形式，到了

---

① "涅槃"，梵语"寂灭"之意，即脱离忧苦，获得解脱。

② "菩提"，梵语"觉悟"之意，"现证菩提"，意为成佛升天。

这一阶段，是没有再不满意的。这一段公案了结以后，焚去三棱供及替身，群呼“打鬼！”，鬼便跑过桥去，逃至山林，便算打跑了。“鬼”在山林里避居七日，不敢露面，否则遇到群众，随时都有性命的危险。他得到的钱，算是他装鬼、受诅咒、挨痛骂，并避居七日的代价。这个差事，好人不欲干，而没有本领的又得不到钱，所以多是比较有势力的地痞担任。

然关于这一幕，俗家多有种种的误会，以为“打鬼”打的是年羹尧[①]，其实这是附会之词，寺内高僧没有知道这一回事的。年羹尧征西，亦未到过拉卜楞，此地与他无仇。不过这种附会，不知从何而起，大概总有离间作用在内。正如塔尔寺的八塔，俗人常谓为年羹尧所杀八喇嘛的坟。其实，塔尔寺的僧侣，反倒没有知道这种传说的。按八塔本为常态供养之一，籍以表示释迦入母胎，降生，由兜率天复入凡间说法等等的意义，经上都有一定的仪轨。不但这些经典与轨范已在印度早有，而且在中国有八塔的地方也不只塔尔寺一处。

初八的法事为“亮宝”，原音为“散场”，意谓僧众列队绕寺，鱼贯如数珠。然俗语“亮宝”，也算名实相符。是日，六经堂齐集，数百衣帽鲜明的僧众，各持幢幡宝盖并寺内的珍奇，由大经堂出发，绕寺一周；群众亦相从瞻观。所谓珍奇，如“八吉祥”，即伞、金鱼、莲花、纹转如时针的法螺、吉祥结、幢、法轮；更如如意树的果子、康熙赐的锡杖、百两重的金元宝、龙蛋（葡萄样的果子，名“佛禾萨辛吉只勿”，前半月腔内水渐满，后半月水渐空）。闻前尚有著名的金刚石，兵焚后已失去。

① 年羹尧（？一1726年）：清汉军镶黄旗人，康熙末年，曾任川陕总督、抚远大将军等职。1723年率兵平定青海和硕特部罗卜藏丹津的叛乱时，曾残酷镇压叛乱喇嘛，焚烧寺庙并制定限制寺庙僧数的章程，故被视为“教敌”。

三、三月舞会

时轮院经堂于三月初六做彩土坛(藏名“金廓”、梵名“曼荼罗”[①]),即时轮金刚(丁科)的宝城。坛的做法,系在平面上将彩土由尖嘴筒中慢慢敲出,堆成图案,象征宝城的平面形。经堂顶,有宝城立体模型。七日做成,于十五日举行院中舞蹈。舞者饰作头戴五莲花瓣之少女(云娜),共十六名。规模虽不大,然亦容纳俗家观众(每一密宗经堂——学院,一年均有三次彩土坛,然并不均有舞蹈,故多半不公开)。据谓,一切舞者,死后均住时轮金刚宝城内。此时的舞蹈,就是为使时轮金刚喜悦的供养法之一。

按原始的佛教,本重个人道德的修持,不尚神灵的崇拜。到了公元1世纪,释迦才变得无始无终,成为崇拜的对象。5世纪时,瑜伽行派[②] 兴起,神乃特多。修持的工夫乃希望普遍之灵神合而为一,大有恢复公元前2世纪身毒教之势(即婆罗门的崇拜)。6世纪之末,所谓教外传的密宗(续部)更创设了无数的菩萨。10世纪与11世纪之交,“时轮”派兴,讲“金刚道”,各种各样的佛,善静的,愤怒的,遂多至不可胜数。班禅大师在内地屡次举行的“时轮法会”即此。拉卜楞的时轮院,根据亦在此。

四、四月斋会

斋会,每年本有六次,一为正月前半月,纪念佛与外道辩论;

---

① 即坛城,为密宗所修本尊神所居止之处。

② 瑜伽,梵语意为“相应”。瑜伽行派即无著、世亲所创的大乘唯识派。

二为正月初七或十五(看上年有否闰六月),纪念佛的生日;三为三月十五,纪念佛第一天说密咒;四为四月十五,纪念佛投胎、成佛,及涅槃;五为六月初四,纪念佛初转法轮;六为九月二十二,纪念佛由天上下凡。然只四月者,有大会的资格。斋会有两天"作苦"[①],不吃食。第一天中午在公会堂聚集一切持斋的人,大吃一顿大米及长寿果[②]饭。以后不饮、不食、不言语,只能唱"玛尼"经。第二天仍禁食,但盛装丽服,结队唱"玛尼",转"古拉"。是日寺院开放,到处都是花花世界。第三日早晨进茶汤,始开斋。所谓"玛尼",即六字真言。所谓转"古拉",即绕寺院转经筒,或绕塔转。

五、七月说法大会

七月大会,盛况与正月大会无异,各学院都一齐参加。会期自初一至十五,每日结会次数与祈祷会同。晓会,会众各分得布施三串或四串;说法会,大法台讲经;午会,会众分酥油,用斋;祈祷会,同前所述;茶僧会,会众亦得布施;晚茶会,习晚课;晚净会,会众与硕士待位生争辩,为每年取考硕士的第二机会。

此一大会中,每僧所得布施,共亦十元左右(银元)。此项与正月所得合计为僧众一年的主要入项;一般清苦的修士,生活费大多取给于此。会期负责人为一大法台,由他寻觅施主,供给酥油及斋饭。每天午会,特别值得注意者,为二喇嘛在大庭广众中辩论。其他参加辩论者,自因明以上,俱舍毕业以下(毕业而修律学者统称"夏仁巴",译言"佛语广精之士"或"经硕士")均有资

---

① 即"娘乃"。

② 又名人参果,藏名"卓玛",一种野生植物的肉根。

格。然当选人物,必其中经典烂熟而富雄辩之才者。当选后,友人均于辩论后一日争来献花,表示敬意。辩论之际,争只字之是非,逞一时之词锋,真是"说大人则藐之",劈掌而谈,如入无人之境!

再看公开的程序,即说法大会的本身。地点在大经堂外广场,时间为初八或初九的午刻。初八、初九为期不定者,系看六月是大是小,有否三十那一天。此时的情节,是表演一位暴戾的猎夫名"公保刀吉"者,驱犬执弓,正在山中逐鹿。鹿逃至隐居修道者之所,即每个藏人所日夜憧憬具有不可思议的大神通的弥拉瑞哇[1] 之静修处。当鹿到那里时不胜觳觫之情。弥拉教训他道:"你逃避什么? 不是一个死字吗? 我告诉你:死是逃不了的! 即使幸运,逃避了猎人的犬和箭,死主阎王到来时,你更向哪里逃呢?!"如此,鹿得了解脱,服伏于他的座旁。一刹那间,猎犬追迹而至,向鹿作狰狞状。弥拉亦向他说法,致猎犬亦服伏于旁。猎人不一会也到了,看见犬鹿相依而不相害,知道那位座上人一定作了什么把戏。弯弓射来,箭转半空而落地,未能伤人。猎人乃与弥拉通了话,追问他的来历。弥拉乘机教化,向他说法,谓:"残忍为害,杀人适以杀己。当知一切有情沉沦于生死苦海之中,人而鹿,鹿而人,今日你杀他,明日他杀你,报应之速,如影随形。世相无常,人身难到,汝其放下屠刀,努力善业"。于是猎人大梦初醒,从他一起修行,其后颇有功于宏法之事。

按会场布置来说,外周聚满观众,园场内对着放有两把椅子,东侧执锣鼓者各一,执钹者二,吹号者一。然后出一饰印度人者,名"阿杂日",戴螺纹顶鬼脸面具,面具下有彩毛(须),右臂系红带,执棒舞,此为第一幕。第二幕,另一"阿杂日"名"桑紫"

① 即米拉日巴,噶举派祖师,以苦行修炼著称。

者与二狮舞，狮饰绣球与彩布，有百兽献技之意，为松潘[1] 地方官的太太献与嘉木样佛第二世者，与释迦座下八狮保护有相同意义。然若不视为玩意，而视为如临释迦则更好。据谓饰狮者人品若不好，则有祸殃。第三幕，加大鼓一，大钹一，二花身土地(特禾掐瑞，与正月“亮佛”时之角色同)出现，戴黄皮遮脸，白顶，白须，腰缠绳，绳结圈，圈像蛇，名“只禾”，意谓土地为龙；手执旗，散播青稞，如进饮食时必先献神之意。一土地背负经。作排场后，共同诵读，说弥拉意义[2]。第四幕，两大头僧(阿日)掷果。僧为山神，左右挎两袋，装山中所开之花。第五幕，花身土地分领二喇嘛出，各背经，持锡杖，所扮即弥拉。分坐椅上，即将锡杖插于座前。弥拉本一人，此时有二喇嘛者，化演为弟兄，以便对话，而利宣教作用。紧接着先后出来二鹿，舞毕伏服；然后猎人之子，二黄脸童子鞭二犬出舞；喇嘛说法，犬亦贴服。随出一猎人，自言自语。另一批黄脸童子二人，打着鞭子赶来，紧跟着便是另一猎人。猎人即“公保刀吉”，亦为对话方便计，扮演成兄弟二人；四童子，当然是外加的；犬鹿都成双，亦为的是舞时伴成节奏。二猎夫皆红脸，白须发，翻穿狐皮袄，肩挂念珠，腰横宝箭。一人二子，一穿黄，一穿红，前者为次子，提包袱、盛水瓶并负弓剑；后者为长子，荷锅及食物。猎夫一面擦汗，一面作觅物状。对话是猎夫与猎夫，先说地点，再说人物，然后及于自己的身世。滑稽苛薄，为神圣会场中发泄讥评欲望的机会。以后便是猎夫与弥拉的对话。前者问后者的生活所需，以及师承谱系；因此，后者乃乘机将前者说服。

此会，在拉卜楞本地有两次。大会前，预演一次。本年的预

① 今四川阿坝藏族羌族自治州松潘县。

② 指解说弥拉日巴的生平业绩和其学说的意义。

演，为五月二十六日，会场在无线电台西南空场，专为拉寺施主黄河南亲王看，然群众亦得参加，惟不若七月之盛而已。故附述于此。

弥拉为苦修之士，以藏地的严寒，居于山中，而不著裘，因有“布衣”之名(弥拉日巴)。他生于公元 1038 年，死于 1122 年(一般说法为 1040—1123 年)。当藏历甲子纪元后十一年(1027 年[丁卯]为纪元)。乐天善歌，不事家人生产。幼年丧父，家业为乃叔侵吞。母子相依，生活艰难已甚。一日高歌归来，逢母之怒，因请慈母尊训。母告以习巫术复仇(佛教于 7 世纪输入藏地以前，旧有的萨满教名“笨颇”者，在佛教流行后尚通行)，遂专修密法。以后毁了乃叔的产业，伤及旁人，以为非是，乃大忏悔。投明师习佛，决意即身成道。师为玛尔巴(1012—1097 年)，以折磨生徒为清除其罪业的办法，所以弥拉受尽了无量的苦处，如独力建筑，甫成而毁，毁后又令重建之类，不可胜数。背石头背成重疮，师母大加悯伤，师则冷冷地令其像马疮一样垫上一块毡子而已。玛尔巴之师为喀什米尔人那罗巴(？——1035)，那罗巴之师为孟加拉人狄娄巴(10 世纪人)，前者脾气甚好，后者则谑戏备至。弥拉传拉吉(1152)，为噶举派之创始人①。这一派以避世苦修为其特点，在许多派中，独与黄教派为近(黄教派创始于宗喀巴，以 1409 年建甘丹寺为起点；拉卜楞寺创始于 1709 年，为拉萨外最上进之黄教寺)。

弥拉因为乐天的缘故，著有自传及《十万颂》行世，在藏地任何派中，都是家喻户晓的佛尊，故事很多。譬如，他受了玛尔巴的传授成道以后，虽他的叔叔怎样逼迫，他再也不报复了。母亲一死，便不顾一切，入山苦修，食草根树皮，不著衣履，形容古怪，

① 拉吉即塔布拉吉，是噶举派中两大派之一塔布噶举的创始人。

全身毛长寸许。多年后,他的妹妹将他访得,要他回家。因怪形不便见人,乃给他一匹氆氇,叫他裁衣。他到草地割制起来,成了五个套子。两个套在手上,两个套在脚上,一个套在生殖器上。妹妹回来,责他不知羞。他正色答道:"母亲生下来便如此,有什么可羞的?像你的乳房,生下来本不臃肿,现在反而臃肿了,不更可羞吗?"他的天真,有如此者。所以一有所感,便高歌起来。歌意冲淡,确为得道之作。然而他妹妹既然寻得了他,便常常给他送吃的,他能得其所哉,享了大名,甚至不同派的寺院也以大会的方式来纪念他。其实他与许多世界闻名的诗人一样,乃是多亏了他的妹妹的。

六、九月禳灾舞

九月会,二十二日者为斋会,盛况只次于四月。释迦成道后,上升兜率天宫,说法度世,至九月二十二日说法圆满,所作成就,转降婆娑世界,教化人间。故纪念此日者"作苦"两日,念"玛尼"、绕寺、供灯、大礼拜,络绎不绝。

然禳灾舞乃系二十九日,与斋会无关。这一日的会,取法于拉萨宰那木爵经堂,在拉卜楞举行于寺主嘉木样佛的公馆内,主办者为金刚院(多吉扎仓)。会场布置,楼上四周与院西皆观众,西廊下树八株三股叉,表示愤怒;北面楼口,为演员出入之所;东廊下自北而南,一为三棱供,以三棱表示愤怒,棱尖有风轮,意为广闻之耳,供下绘倒悬人皮,为被镇压之作恶者。供为面做,示土;空外,示风;画纹示水、示火,即所谓"四大"。风轮上三套子,示愤怒三脉;顶端有金刚,亦示愤怒。二为三尖供,多寡随经而异,意同上,但形体较小。三为桌椅,坐喇嘛,为经堂总监(持金刚者)。四为二僧,吹人胫骨号。五为六僧,用弯头棒打皮绘兽

头之大鼓。六为五执钹者,中一高坐,为经头(昂戴)。七为六敲鼓者,如五。八为吹长筒号者,号长丈许(名"东"。螺名"东克尔"。内地喇嘛名"兹"。胫骨号名"罔棱")。这一切人物都盛服,背后垂镶金银的长饰,如天主教神甫的礼服;吹筒号者腕缠珊瑚之类宝链,尤重。

就出场人物而论,第一幕仪仗,有六童持香炉,二人吹喇叭;经堂司食(吉哇)戴毡方帽,后跟俗装侍从;经堂总管(给卜给)持香,后跟幼童,即"送水瓶者"(掐卜瑞)。仪仗后面,随出十面具角色,为首即护法土地"载末尔",红脸,身披铠甲,头盔戴五银头骨,外绘三眼,左手执旗,右手执矛,铠甲外披人骨念珠,双肩及后背结作轮状,前胸系圆镜,内有心咒字纹。次有侍者"阿杂日",绿旗袍,脸呈草绿色,顶无纹,左手执人腿骨。以次武士,一黄脸,二红脸,一棱脸,一绿脸,另一种红脸,各一手持刀,一手持绳,各帽上三眼,佩五金头骨。最后仍为侍者"阿杂日",惟顶为花纹。仪仗退后,"载末尔"及卫士作圆圈舞,二旗袍人适在主角之左右。舞毕,仪仗前迎,分别退出场外。然后绿衣人持布绘人皮置于园场之南半,脚向北,并置黑包袱于脚端。

第二幕,首者如前,随出面具十七。主角面具即法王,为绿水牛头,佩五头骨,一手持人骨棒,一手持绳,一端钩,一端金刚。次为其妃"杂们只",绿头无角,一手执叉,一手执头骨碗,盛血。法王与妃,靴上有口及眼。以次勇士,皆持刀;一黄牛头,随黄妃,再黄牛头、黄妃,再红牛头、红妃,再绿牛头、绿妃,再黄牛头、黄妃,再红牛头、红妃,再黄牛头、黄妃。男士与妃,头上均有五头骨,但妃之头骨无顶。最后菜绿鹿头,为阎王侍从,不佩头骨,但有圆饰。围成圈后,法王居中舞。散场迎导如前。

第三幕,开场,绿衣人架筒号,二人在后吹,另有二人吹胫骨号。然后仪仗导九面具出。为首护法北天王(那木提西)及三护

卫,皆红脸,右手持伞,转动即落宝;左手执鼬鼠,口中吐宝,故亦称为财神。以次武士,一绿脸持匕首,一白黄脸持刀,一蓝脸持枪与旗,一黄脸持楼库,最末淡黄脸持藤牌与刀。舞与散场均如前。此幕毕,大家休息,作乐者亦离席就食。

第五幕最长,约当前三幕共同之时。开幕时,架吹如第三幕。惟二人吹喇叭后,吹胫骨的二人始动作,仪仗换作四炉、二壶、二杯盘、二喇叭。一执香者,随一僧;一方毡盖,随一平民。演员十五名,即“黑帽子”,各以右手执金花柄的三棱刺,左手执头骨碗盛血,黑帽平面作六角图案,各角绘头骨,顶彩绸,中有黑绒球,球上头骨,骨上金刚,金刚上金云,云下六轮触及帽上平面。云即火,象征三棱供;轮示愤怒,意思是将肚子束起来。黑布盖嘴,面涂三黑线,均示愤怒。戏装大袍外,披人骨念珠,为“经法全了”之意。惟主角戏袍兽面上有五头骨。舞者成了圈,执杯壶者两对,相向站在场的中间,壶注“金酒”于杯,放入青稞,每人执杯舞,舞毕泼送。再注,再舞,再送,凡四次。前两次向后抛,第一次给喇嘛,第二次给护法。按喇嘛有“无上”之义,先有实在的造诣,再有避世的修持(估如),然后产生喇嘛。喇嘛是神佛的根子,由根子才产生护法之主(本尊)。主以下护法,当然又有不同的等级,法王之类最大,因为那是文殊菩萨的化身。载末尔已较小,因为那是莲花生(喇嘛派佛教的创始人)所收服的厉鬼。末两次向前抛,第三杯献给护法的侍从,第四杯献土地。所谓“金酒”(塞尔记姆)乃磨金、银、铁、红铜、黄铜等合金棒屑入酒而成。泼送“金酒”,意谓当此愤怒之日,给神灵以吃喝,以保护佛法。

金酒三注三放之后,有侍僧置小桌于场之中心,蒙以黑布。四次泼送毕,即收杯,侍僧退场,“黑帽子”再舞。为首者站在场

心,向人皮作刺击状。刺两次后,全体齐刺。然后作手印[1],舞,念真言[2],再作手印,于是揭开桌上蒙布,现出满盘武器。再舞,再作手印,再念真言,往复两次。侍僧接舞首之手中物(原持之骨碗及刺)置桌上,换与勾杖。舞后换一端勾、一端金刚[3] 的绳,掷入人皮上黑包袱下盘中。再由桌上取环子链舞,掷入盘,取铃舞,向盘摇,复还于桌;换椎舞,又换月刀舞,换三叉舞,换金三棱刺舞,换匕首舞,依次皆还于桌。侍僧每次接换,均作手印,然后取原来骨碗及刺,向人皮念诵,作刺扑状。更换头骨勺舞(右手),换浅勺舞(左手),右手加原勺舞,向人皮泼。于是换取原来骨碗及刺,诵真言,舞。再换椎刺,向人皮钉,换取原物舞,还于桌,合手念诵,取匕首割人皮上黑包袱内之肉。最后换原物,还原与众排列之位。侍僧分肉与各骨碗。侍僧撤桌,舞者右手执碗、钉、刺,再舞。然后散场,导迎者如初。

舞时,舞者与作乐者皆念“阎王铁城”(《大威德经》)。四幕入场时,皆有僧官向主角献“哈达”。场事毕,鱼贯由北楼踏甬路出南大门,前导为四戴方毡帽者,次为荷枪的壮丁,再为抬着三棱供,以后便是北天王、法王与妃、载末尔(其他武士护卫因人少已卸装)及“黑帽子”全体,与作乐者成双行而出。至司令部与王爷府间之空场,一面焚毁,一面鸣枪,便算诸灾已禳,诸恶已除。

按舞蹈会首领为一老人,主管一切,名“多丹巴”。念经首领为“经头”,系有十五年之经验者,其有六年经验者为“阳昏”。舞者领班为“羌昏”,有十五年的经验。次首领名“临尊巴”,有十二年的经验。学跳一年,表演三年,以后陆续有人学习,过了三年

---

① 密宗的一种法术,即手势。以各种手势表示各种密意。

② 即密咒。

③ 金刚杵,一种形似铃铛的法器。

的便居帮场地位。作乐者,情形亦同此。

按“载末尔”为藏地特有之神。殿中所供为红脸,骑红马,以示愤怒;铠甲,示领兵者;著靴,示尚居秽地;右挂箭,手执矛,四手指缠套锁;左挂弓刀,手执套锁。其原为弟兄七人,母产鸡蛋所变。“载末尔”为长,后被仇人所杀,变为厉鬼。既被莲花生收伏,命之行好,因成愤怒护法,为“土地神”。拉萨每代有一巫师,名“拉注”,译言“神汉”。为“载末尔”所附之体,不食物,只受香火(煨桑),瘦得不成人形,然能作奇事。一个死了,喇嘛念经,再有死尸复活,所以永远有一个“神汉”。

法王在殿内护法形象(其为文殊时另有形象)为蓝身,水牛头,发上竖,载五头骨,三眼,赤身,披人骨念珠。右手执人骨棒,左手执绳。右脚屈,左腿伸,踏水牛(代表阎王),牛下为“作恶之仰面男鬼”,无靴,示一切净;拥妃;张嘴,吞尽轮回世界;发向下,穿鹿皮,右手叉,左手头骨碗,盛血,底座莲花,座上有太阳,背景为火。

北天王为“四大天王”之一,亦护法,亦财神。黄脸,耳环,将军帽,铠甲著靴,意为世间王而已脱离世间者。左、右手持宝,已如上述。骑绿鬃白狮。这位天王,永远要闭着口,口张气出则致人病。正如南天王所持刀刃,人触即病,西天王一看人,人即病,东天王一谛听,人即病一样。

以上所述,逐节都有佛教象征的意义,非俟专篇不能畅所欲言也。[1]

---

① 著者另撰有《从拉卜楞寺的护法神看西藏佛教的象征主义》一文详述。

七、十月宗喀巴逝世纪念

十月二十五日为黄教创始人宗喀巴涅槃之日。二弟子将央曲杰与相清曲杰[1] 适亦分别于二十五、六两日涅槃，拉卜楞寺主嘉木样佛二世(1728—1791)更于二十七日涅槃。故拉寺开放三天，神殿内添置雪制供物，俗家带着炒面、云杉、树枝、酥油，到神殿院内煨桑，殿里燃灯。转“古拉”者络绎于途。二十五日夜间，全寺燃灯，僧众念经及诵宗喀巴传记。一切藏民亦均万家灯火。登山远眺，冷冽的夜风，浮沉着无数的繁星，洵属奇观，荒旷地带，顿呈高楼之上俯视近代都市那样的景象，不能不叹宗教势力的伟大。

唐文成公主于641年经青海下嫁于藏王松赞干布；尼泊尔公主亦先于两三年前嫁与藏王。二公主皆笃信佛教，带来佛像，是为佛教入藏之始。651年建神殿供像，名其为“神地”，即拉萨之大小昭寺由来。当松赞之世，派端美三菩提[2] 等人印度，回来仿梵文制藏文字母，开始翻译佛经。莲花生于747年入藏，宗教之基础于是奠定。后经朗达玛(一般说死于842年)的灭教，妙金刚行刺后，逃至青海，又兴复教运动；宗喀巴更生于青海，发起改革运动，产生以后达赖、班禅等教权。所以，甘青边区历来即为西藏佛教的策源地，则宗喀巴受人崇拜，塔尔寺对于本地纪念日的更形热闹，当属意中之事。

以上叙述拉卜楞寺一年七种大会，然有两件事虽无大会的资格也有附带提及的必要，即冬至与夏至。

---

① 将央曲杰，哲蚌寺之创始人。相清曲杰，色拉寺的创始人。

② 即吞米桑布扎，传为藏文创制者。

冬至与夏至均名“尼尔多禾”。在冬至节前，由时轮院先念三天救主(公布)反散经(多尔多禾)。到冬至那一天，各经堂、活佛公馆及寺主公馆，皆送厌药叉的三棱供于河岸焚毁。壮丁在时轮院及寺主公馆内鸣枪，送供时亦护从而出。盖藏民认为原来太阳向南，此后北转，恐易旧迎新时，恶鬼随着进来，故用供物厌送之。此时高竿上的经旗在寺南、寺东、护法殿、露天讲经场及王爷府前者，皆换新(大经堂前者，正月初三换)。壮丁既放枪赶鬼，于是向各大人物讨香钱，以得一点赔偿的赏赐。

夏至节，主办仪式者为金刚院，除经旗不换外，与上大同小异，不另赘。

藏民祭太子山典礼观光记[①]

太子山在甘肃夏河县东,临夏县(河州)南,属夏河县,距县治约百八十里。王全臣《河州志》(康熙四十六年撰)谓秦始皇二十八年(公元前219年)太子扶苏监蒙恬军曾至于此,因以为名;并举城北三十里有扶苏崖,以为佐证。山之藏名则为"阿迷娘勤",是西北藏民所崇拜的山神;原与黄河源左近的阿迷马勤山(申报馆地图作"阿尼马卿")齐名,近已代替了后者在宗教上的地位。在一般西洋旅行家的揣测中,马勤的高度,应与喜马拉雅山的珠穆朗玛峰相伯仲,是地理学上亟待实地测量的问题之一。前几年,一位美国学者罗克博士,已经准备好了,终因必经之路为果洛族的范围,不易接近而终止。[②] 我国学者,似乎还不曾注意到这个问题。正如西洋旅行家都以为治黄河水患,应该在河曲与长江上游距离极近处开凿沟渠,以通两水,再视两水的容量

① 原载《华文月刊》第一卷第二期与《新西北月刊》第二卷第三、四期,1942年。

② 罗克(J·F·Rock)美国探险家,曾任美陆军测绘局顾问,探测过我滇、康、藏地区。

而利用闸的开闭，以为宣泄；我们自己也还没有加以注意、加以测量，更不用说实际凿掘的工夫了。此处顺便提出，以供相关学者考虑。

据闻，当初马勤为黄教[①] 的护法，娘勤为红教[②] 的护法，本有势不两立的情形。因为这样，后者抢了前者的夫人，追前者赶来，娘勤回头一看，箭中右目，遂盲。也有说太子山神双目都盲的，理由是他每年都下雹子，遍地成灾，取了粮食归自己用；民间遂每年请念密咒者，保护所有的庄稼(普通一户给念咒者两升青稞，一升约二十余斤。若遇灾便不给)。一次娘勤到某处取庄稼(行雹)，被念咒者一把青稞打在脸上。青稞是火，便将他双目都烧瞎了。

娘勤既为红教的护法，拉卜楞寺建在他的势力范围(他的马场)，当然要遭他的忌恨。果然，拉寺大活佛嘉木样二世(现为第五世)建立大经堂的时候，曾经受到他的破坏。但活佛法力无边，哪能受山神的播弄呢?! 结果，神被拘押一年，以后认罪服输了，佛乃嫁寺前“慈木瑞”山与他为妻，两相和好，娘勤也变为黄教的护法了。政治的姻亲，亦呈现于佛教的庄严世界中，确是一段趣闻。

但活佛以慈悲为怀，随缘乐善，尚不止此。娘勤皈依黄教了，寺院建立了，也不常遇到雹子了。但马勤与此地护法的夺妻之仇还未消除。为这件事劳动了三位和事佬：一位是红墙下边古堆寺的多迈活佛。他当和事佬的资格，是因救过娘勤。帝制时代，娘勤雹伤皇帝的御苑，被禁了九年，是活沸将他放出来的。第二位和事佬是嘉木样第四世活佛。他至黄河源时有意调解，

① 喇嘛教格鲁派之俗称。

② 喇嘛教宁玛派之俗称。

但时机未成熟——见一黑马客来，请其原谅。第三位和事佬，便是现在嘉木样第五世活佛。后者与娘勤的因缘，已证于前世，自然不用说了。讲和的方法，当然不外讲经说法，使他皈依三宝，破除贪、瞋、痴等三毒。现在在黄河源仍不准念娘勤的经，因为那是马勤的势力范围。

佛教中承认际会，据谓马勤护法的时期已过，现在正是娘勤当令的时代。其实人重少壮，神界亦然；娘勤亦已退休，受人香火的，多半是他的太子，所谓“太子山”是也。山有三峰：主峰雄伟为娘勤王，次峰婉平为王后，中峰峻拔为太子。人称“王后怀中抱子”，形势本来有资附会者。其它“宰相”，“侍从”，“宫室”“辕门”等均有名有处，不及备述。

根据以上的神话，藏民每年朝山，必虔必诚，无远弗至，其为盛典，可想而知。拉卜楞藏民领袖黄正清氏[①]，虽因公务在身，不克每年亲临祭仪，也必置备重品，遣人供献。黄氏到任二十年来，只亲祭两次，不祭太子而祭娘勤正神，极有敬老之意。民国二十八年自己出马，而寺当局之“香佐”者亦奉陪，侍卫有“十三庄”[②] 民兵与寺内僧侣，共约二百余人；作者居拉观光，为时暂而来地远，有缘瞻礼，当属意外的幸运——执笔为记，不顾及工拙也。行礼正日为夏历六月十五日，当国历七月三十一日；计七月二十八日由夏河起身，八月二日下山，三日到黑错，共七日。

---

① 黄正清，藏族，原名阿洛，四川理塘县营官坝泽马乡人，嘉木样五世之兄。因乃弟之故，任拉卜楞保安司令。1943 年 3 月其子黄文源(公保郎加)入赘黄河南亲王女承袭人扎喜才郎(原亲王之妹)后，其势更盛，成为拉卜楞地区第一实力人物。

② 指拉卜楞寺附近上下他洼、唐那河、撒哈尔、德穷四个村落的十几个村子，并非只十三个。

因为要避免黄氏沿途的客气，作者与内子式玉[1] 雇马驮着帐篷，先一日走(即七月二十八日)。这一天的人马，已经是浩浩荡荡的了；因为黄氏与十三庄的民兵虽尚没有起身，可是前站与送用品的“乌拉”[2]，都已络绎于途。藏民区域，用马致远，用牛载重；牛行迟而马行速，故计程不以里，只言牛站若干，马站若干。帝制时政府与寺院有事，派差输送，民间即轮流用牛载货。由此站送到彼站，再由彼站的人佚牲畜送到另一站，一切费用均由应差者自备，故将这样的差事叫作“乌拉”。辗转引申，不但赶牛运货的差事是乌拉，即用马送人的也是乌拉。我们这一次所遇到的，即包括双重意义的乌拉。一个人骑在马上，赶着数头似庞然大物的牦牛或犏牛。牛性又似乎与人作对，偏是怎样不对就怎样走下去，遇着迎面也有重载的，相撞相挤，不是落山，便是入水，再则钻进荆棘丛中。更加上结队出发，一组一组的不知前后延长到多远，只见马上人手执长竿，来来回回地跑，呼哨着，呵斥着，挥动着，以使每一庞然大物都走上正轨，煞是一副本领。即这样，还不知刹时间某一头失踪了，挤在林木中了，或则驮子缠住项颈不动，或者脱落在路旁而逃跑了。在外人看来，倘若身负这样的重任，真是会应付不暇，哀号失声的。但藏民却不妨，时则驰骤，时则缓行，或下马扶持，或解载另结，不怨天，不尤人，落落如有余裕。而且不管是不是自己的驮子，只要有了问题，莫不争先恐后，就其近者而首先操作。这种合作的精神，这种行所无事的素养，也是内地旅行不易见着的。内地狭路相逢的对骂声、争执声、袖手旁观候得不耐烦的嘲笑怨尤声，当然不会出现在藏民之间。

---

① 作者夫人于式玉。

② 藏语意为“差役”，这里指支差的人和畜。

我们这样同着乌拉走,或先或后,终于赶到前头,在大麦村打尖,过闪当、撒索马,在未至王朵滩前入桑姆沟(即一般所谓的白鱼沟)。沟内有小寺院,名“那木拉”。撒索马与那木拉均有一部建筑为内地寺院式。后者内部是新的,无塑像;前者则有一院落,一层正殿,两层配殿,前面大门楼,整个保存着内地寺院的规模,可惜内部尚未及见。以前参观过的白石岩寺,很显然的是先有内地式寺院,后有西藏式寺院。因为最后一殿不但建筑为内地式,而且佛像也是如此。更有一钟,汉字铭刻为“成化十九年”(1483年),不过壁画已改为西藏式了。杂杂寺与古堆寺之间,山峰有古城遗址,山下有马圈遗址。沟内龙多村亦有内地式的庙,情形与白石岩相同,只无钟,而且喇嘛寺本身也是颓废了的。以此类推,一切喇嘛寺呈现内地建筑的情形,正复不少,或为改建,或系模仿,总于文化接触的历史及其过程,有极丰富重要的启示。除了古城与寺庙以外,再加上梯田的遗迹,片段的碑刻,充分的神话,更足证明西北一带藏民区先有内地文化、政治等势力的深入,以后始有藏民的内迁。藏民文化分布根植以后,再因经济的势力,来了回民的侵注作用;复因政治的势力,非回教的汉人,乃接踵而至了。这便是拉卜楞一带今日的现状。一篇旅行记,不能多举例证,不过顺便提出疑问,以供大家参考。至于问题的正式解决,便不是本篇的范围以内的事了。

那木拉小寺,当我们到时,各院皆空。由寺穿过,始见对面山上满布帐篷,原来僧侣俱在浪山期中(甘省谓游玩为“浪”,“浪山”即放假游山)。我们走至临近,山上派下人来,问:“阿爸阿罗到了没有?”“阿爸”自是尊称,“阿罗”乃是黄氏藏名的缩写。稍事问答以后,我们即重上朝山的正路。

过了那木拉,已入草原山带。有时沿着小溪,见了许多磨青稞面的水磨。不过水轮立着转,与夏河所见平着转的不同。有

时溪边布满短树，枝叶茂密，马头接了马尾，还看不见骑在马上的人形。幽邃曲折，举世名贵的影片，恐不足以尽其形容；只有游墨西哥的油卡擅省，步履在热带森林中，可以仿佛之。不过彼处湿热，此地清新，仍不足以拟此地之美。过此以往，豁然开朗。满山满谷，都是奇花，都如锦缎。花分地带，一片红，一片白，一片各色相间；整个的背景则是碧绿无际，虽大规模的图案不足以显其富丽。在变化中有界线，在整齐中有错综。内地花园，争一花一木的奇特；间有的草茵，斗一尺一寸的方圆。此地则无花不奇，无木不特。大自然的手笔，正非人工所可摹绘。什么帝王平民？什么今生来世？大造化的机构中，只能欣赏，只会与万物冥合，不管你是怎样的行动着。你就是自然，自然就是你。人与牛马以至一切飞潜走跳，都与大自然息息相关，并育而不相害。道家的"齐物"要在这里来参证，儒家的"民胞物兴"也要在这里才亲切而有味。所以信马由缰也好，策马狂奔也好，怎也不显得你慢，不显得你快，不显得你与万物相对立。普通花木是供赏玩的，草地是备憩止的；到这里，则在万花丛中跑马，再也望不见碧油油的边际，说，就看你怎样说来？

越上越高，黄昏时，几位绯衣人停住马，我们也随即架起帐篷来。所谓帐篷，都是白布的，顺脊一杆，两端各以一柱支起；四周底缘，再将小绳套系在木栓上，钉牢入地。藏区游行都是带着这一类的帐篷，与内地所见的大同小异。藏民以放牧为生活的，则有另一种帐篷，即所谓"黑帐篷"，为牛毛织成，笨重得多。然在里面建灶、烧茶、作饭；左为男人，右为女人，一家什物，均贮藏在后面，颇与房屋无异。至于蒙古人的毡幕，则简直不能名之为帐篷了。毡幕与后一种帐篷，都是在里边生火。旅行的布帐篷则在前口生火。到一个地方，生火是第一件事，搬几块石头砌了灶，即捡柴，或者拾干牛粪，引着火，要用羊皮筒圆铁嘴的手提风

袋加以煽动。这风袋,藏名“枯穆”。羊皮四周圆整,不透气;两端有一端敞着,以另一端紧扎在铁嘴上。用时,将铁嘴插入燃料中,两手提起皮筒的开口,一张一合便有很猛的风吹向火里去。运用这个东西,看着十分简单,初次试验,则没有成功的。不过走草地而不会用“枯穆”生火,便只有饿死而已。生着火,熬好“松潘茶”[1],舀在勺内,放上酥油,朝各方抛送祭奠了,才安心作自己的事。一般藏民,有这样的茶,合以炒青稞面,捏成面团,且吃且饮,便算正式的饭食。穷的,酥油都不加;富的,有时添炸食、肉食,也不是每顿都如此。酥油化在茶里,饮用以前,率多醮手擦面,以当面膏。所以藏民尽管与大自然相砥砺,而面色也是光泽丰润的。

我们用过这样的晚饭,安置好了,后面的乌拉,也陆续到齐了,所有的牲畜都是卸下驮子便自己去吃草;马去鞍子,牛则带着鞍子。人预备睡的时候,先将马由山上找回,加以绊索,使不远离各个帐篷的前口,方始半看守、半睡眠的寂静下来。帐篷口皆向沟溪,一列一列地环绕着。帐前有马,帐后有牛,人畜之间复有一堆一堆的野火。隔火看去,各种形色都在半明半暗地蠕动着;背景依然是高山,依然是野花。静听起来,溪流声、吃草声、牛溲马渤声、操作乏了的鼾睡声;天籁呢? 人籁呢? 总是一种调合的共鸣,不经人工的交响曲。在这种氛围之中,不自觉地入了梦乡。次早醒来,各处已是新火重举,帐篷围列以内原来深可及膝的草已经啃了个精光,而布满牲畜的粪溺了。

二十九日早四点半起身,十点许到了太子山顶。这是可扎帐篷之处,尚非极峰。下了马,揭下褥套,我已疲乏得不能动了。

---

① 指金尖茶(砖茶)。因是从四川运去,故被称为“松潘茶”,其实是四川雅安地区所产。

我原来是带着病出发的，昨日一切新奇，未觉怎样支持不住；今日已有昨日的劳累，再加上登山越来越陡，便终于寸步难行了。病，是在夏河由六月二十七日到七月十日，因头疼浑身疼而病倒了的。当时县政府正在创编保甲，已经答应帮忙而不能工作，焦灼的不得了。以后能行动，便勉强下了乡，那是七月十五到二十四日的事。好在乡下气候暖，见太阳的时候多，病好像完全好了。但一回夏河，空气永远是凄凄然，便又有点冷热交作。听说十三庄要到太子山祭神，乃更不及停留，操持了几天的马，于二十八日出发。此时卧在褥套上，看跟来的人支起帐篷，烧了茶，热热地喝了一碗，闭闭眼睛，及至他们打柴回来，我又可自由行动了。虽然腿软，心里却不麻烦，相信病是不致再发的。这时来了一位单身香客，系河州老者，即本县一位警士的父亲。我们给他喝茶，吃炒面锅魁，他乃谈兴大发。据说这座山平时是不轻易到的，因为草地藏民以抢劫为武勇，每每先打了人然后才抢东西；只是一年一度这时人多，他乃来走一趟。他说："太子山有三大王：一虎林大王，二金龙大王，三白马大王，俱为明朝开国元勋'八大关将'之一。太子山以外，河州乩藏（青海的老主席马麟住家）有益国大王，鸡窝山有鸟山大王，卓尼野雄关有朱拳大王，榆中马卸山有常山大王及黑池大王。"后闻旁人说，益国大王是常遇春，还有某一位大王是胡大海。旁的大王，当然也有名有姓，当时手头无书，未及考证得出（有书时，又没有讲神话的人了）。然而不管怎样，神话上的证明，已知明朝的势力是曾普及这一地带的。作者于二月初四去甘川交界的拉木寺时，过了西仓及郭尔勤山，也见路旁刻石有"万历二十五年十一月二日临巩兵备道等收番"的字样。但汉人的神话穿上藏民的外罩，有如本记开端所述，更是研究文化接触的绝好资料。

我们起身前已闻太子山上有道士，乃至此并无人烟。向藏

民追问无有知者。问这位老香客,说是有的,距山顶十来里。后问旁人始知是在河州的山那边,当天不能打来回。倘由河州出槐树关,登山找道士,还要捷便一些。这位道士,姓章名子敬,本系来自河州西门外万寿观。现住关内的王姓"瞎道士",即其师。章因名声太大,不便于师,乃避于太子山。夏河有关帝庙,闻其住持也是王的徒弟,为章的师兄辈。瞎道人系一目盲,他的老师周道人,则系双目盲。又目致盲的缘故,据谓由于得罪了二郎神。神原居高寿观,后被周道人赶至双城的大庙山。神图报复,使面水内呈飞鸟相,王一注视,双目顿落云。

三十日早起,满山见严霜,以后居留山上三日皆如此。午刻黄氏到,因其心广体胖,不利步行,骑在骡马上;四勤务兵一牵骡头,一把骡尾,两旁各一,扶着他的左右手;且行且憩且饮茶,且不知流了多少汗。由此足见他的虔诚,也可知道山路的险峻。"香佐"则以出家人的锻炼,择捷径步履登山,先一小时到。午后天气晴和,人马平安,皆大欢喜;黄氏与香佐乃乘兴举行初步的祭仪。祭在蜂尖处,距帐篷尚需一、二小时的攀登。黄氏绕道乘骡如前状,及至弃骡而步,则将两臂搭在前面勤务兵的肩上藉力而走。"香佐"舍骡(马已不为功,非骡不能勉强)而步时,仍是选择捷径直登,比普通人还要快。旁人整个步行的多是几步一坐,且喘且前;也有靠着矫健有力者挽手前窜的。及至临近峰尖处,青烟缭烧,旌幡飘荡,云雾已在脚下,出没无定,极富缥缈神仙味!

藏民名祭曰"煨桑",先堆柴,次放供物:布匹、哈达、炒面、果实,皆烧在一起,烟可彻夜不绝。黄教僧念一卷经,红教僧(大发辫,不出家)另念一卷经;众人时而绕烟堆,时而抛纸马、纸宝;时而呐喊,尽天人同乐的极致。不过这一次只是预祭,大多数人还不曾参加,明日始为正式。归帐篷时,连跑带滑,约有四十分钟。

我们预备的实物,除了和炒面酥油吃所谓“糌粑”者外,又有锅魁、挂面、葱蒜之类。颇自以为不恶了。但到山上一看,乃知大谬不然。原来人家“浪山”是喜庆,是宴乐,没有一个帐篷不在吃肉的。我们两人以外,还有一位藏民,是马主之一,算照顾我们的;一位祁先生,是我们请来游玩的,虽然他也照顾我们。人家都大吃特吃,那能教他们没有肉吃呢?原来没有带,只好留心买。还好,有人驱羊上山赶会卖羊来了。我们托人买了半只,价硬币三元半。合成法币给,他不答应,只能回夏河再兑换。不过藉此机会看看藏民收拾这半只羊,也的确增长了不少的见识。

最精彩的一段是灌肠子。先将羊粪一把一把地挤在帐篷外边,然后拿进帐篷来紧捏,一节一节,陆续捏下去;肠子外面绕缠着的油膜并不需要掐断,而是换着手,变着个儿,一手紧如一手地捏。捏到最末端,贮满了绿屎,掐下来抛掉,肠子仍归是整盘盘着的。这样捏完挤净之后,并不用洗,即准备灌东西。灌入的东西分两类:一类是羊血和炒面,加上盐及花椒;一类是碎肉,掺合上葱和蒜,血灌肠是不用葱蒜的。切肉的方法也特别,不用菜墩子,不用大菜刀;只借来一个木盘子,每人身上当然都有一把尖刀。这位庖丁从那半只羊身上割下一些肉,放在盘子里,一手一把尖刀,一刀向外,一刀向里,比齐了切;也算切,也算割,也算剪。只见两把刀来回地走,不多的时候便将一盘肉切得细碎。以下,便是灌肠的手艺。地上钉一个棍子,将一端肠口翻过来挂在上面,再将食管拿过来,插在肠口里,由食管注入血或肉糜,也像当初挤屎一样,一段一段,输送到底。这样,绝对比内地用漏斗、用勺子的,爽利得多。灌完之后,一盘一盘煮在锅内,熟了再一节一节割着吃。当我参加编户口时,看着帐篷里的人满手是血(因曾杀羊),并不拂拭洗盥,即在碗内合糌粑,颇有一度的恶心。这次详细观察了灌肠的手续,虽然庖丁也是两手血迹,反倒

不觉怎样，而是望着锅内的蒸腾，亟欲一尝为快了。内地制作肠胃，尽量翻过来用水洗，还嫌带有脏腥味，多是加上食盐和油，反复地揉搓。他们倘若初次见到帐篷的情形，当不知作何感想！因此想到，我们看见牛粪也是避之惟恐不远的。但藏民两手拿着两片牛胛骨，铲动稀粪，一合一个，比内地的粪叉子还方便而亲切。一筐一筐的捡到家里，再用两手一团一团地揉起来，贴在墙上晒干，用作燃料，大有烙饼的样子。我在夏河见到此种情形，虽然不觉怎样讨厌（因已司空见惯），但也不会设想自己会去那样下手。这次看了挤羊肠子的底细，既然不加涤洗，还不一样也是留着一些残余吗？残余不也是草末和草汁吗？草末草汁可以入口，还谈得到区区用手的团抹吗？这样推究下去，残余与粪团，也只有量的不同，没有质的不同了。谢谢这一次的经验，我与藏民打成一片了！

正在这样心领神会的时候，有人来找我们到黄氏帐里用饭。我们本来是因避免他的客气，才自雇伕马，先一日起身的。但从这一餐起开了端，每饭必来邀，终于打扰了好几天。以后，相别的那一早晨，又蒙他同“香佐”共赠锅魁、酥油、奶渣子等物，真是却之不恭，受之愧甚。我们居夏河作研究，还不是常去打扰的食客吗？我们到他的帐篷寄食，自备的一切食物则犒赏了跟来的两个朋友——他们算正式的“浪”了山。

这一天，凡是朝山的，都到齐了。黄氏、“香佐”邀来的红教僧，以及幕宾，都在较高的山坡上架帐篷。其他僧侣，十三庄的民兵，还有来自黑错的骑兵队，更在下面比较宽敞的两段平坡上架帐篷。黑错自己来朝山的，则在山腰一平顶单独设立帐篷；“煨桑”也在较低的一峰，不及娘勤的峰顶。黄氏香佐等单有厨房，专以帐篷为会见及睡眠之用；旁的账篷，则是各自起火的。总计黑错的帐篷十六，其他共三十五。

七月三十一日，当夏历六月十五，早四点半登山，五点半到峰尖，参加十三庄正式祭仪。先由黄教僧众二十名围起来唪经，红教僧两名另一边诵经。然后“煨桑”，炒面、布帛、宝袋，均比昨日加倍。黄氏主祭，手献哈达；分一条与作者，曰：“你代表全国学术界”，另一条与蒙藏委员会的调查员，曰：“你代表中央政府。”焚哈达时，黄氏的呐喊，高入九天（不能说“云表”，因为所有的云都比我们低得多）；侍祭者与一切群众，共和曰：“咿”！亦声彻千山万谷。十三庄每人自献哈达及炒面者，均经黄氏代焚、代献，然后由他前导，向右转，绕祭坛数匝，曰转“古拉”。紧接着树起八竿经幡，系长竿缀满丝制条幅者；更飞纸马、纸宝无数，以飞高为尚。同时尽量呐喊“咿——”，间或加以“哈——哈——”，“嗬——嗬——”之声，均以愈开朗愈好。意谓天人共乐，非此不足以尽忻忭欢跃之情也。然后用毛绳将经幡联系起来，再在绳上缀以羊绒。斯时经声复作，黄红两派皆有铿锵之韵。但红教人少，诵声如吟诗赋；黄教人多，低沉厚重，则如波涛之澎湃汹涌。前者供纸制的天宫，糌粑制的各种宝器。后者更除“酥油供”（糌粑制供物）外，有谷、果、青稞、宝袋、净水、酥油等物。前者只一鼓、二钹；后者吹海螺，执木印，又有“香佐”一手鼓，一手铃，并且随时抛撒青稞。以后直辖民众的僧官“尼尔洼”者，起喊“哈加路”（胜利归于神之意），打破一般的音节，遂将仪式告一段落，有事者可以散去。时七点五十分。稍事休息，至八点半，经声再作，乃余波。“香佐”面前加置宝盘，内放豆、螺及钱币，随念随即摇动。然后供净水，执宝瓶，摇铜铃，更以宝瓶之水奠经幡，并灌黄氏以次每人的手。法水入手之后，率皆先用口尝，再抹于头上。此时黄氏为来宾解释，谓所念的经，是请全世界山神的经；一切山神都到，以求全世界的幸福；小山不克承当，自非娘勤莫属了。更谓此已远超云表，下望本可极远，但一有人喊呐唪

诵,云雾便满山满谷而来。不过总会有一刹那,云开雾散,不负朝山者的眼福。据谓南望黑错,北望河州,西南望马勤,历历皆在目中。不久,"香佐"右手执小型宝杵,由侍者向大众分糖毕,至九点三刻而礼成。以后黄氏等复至峰下"佛耳"处,作者未参加,不详记。

所制供物,有太大不便献到峰尖者,午后一时半乃在帐篷附近"煨桑",祭坛如前状,献哈达则分两次。第一次毕,散员转"古拉"。第二次,手连手地圈起来,表示十三庄一致团结起来的意思。献毕,民兵武装翻戴布顶白羊毛的帽子,成蓝布尖顶,红布缘,作前额折入状。最后转"古拉"三匝,齐喊"胜利归于神!"而解散。

晚饭时因为祭礼完成得高兴,黄氏与"香佐"均谈锋甚健,因给我们解释太子山神的来历(本文开端所述,即根据此刻的谈话)。据张主任说,黄氏到太子山的前一晚,曾梦汉人装束的老者,乃娘勤前来欢迎。原先曾有两位巫者(此地名为法师),在"发神"时(即作灵媒时),白昼能见娘勤的行迹。谓附近有一部落,其头人死后都至太子山当差,永世不得超生,为状至苦。最近一个,请人预作布置,临终时围满了佛经;但因为这样,再也不能断气,后来不知为了什么,移动了一部佛经,气就断绝了。法师一看,敢情又被娘勤所拘!黄氏敬信此神,本有许多的证据。就其大者言之:法师请来娘勤,谓:"当鼠年,班禅佛爷即向内地来。"这是发生在三年以前的话,当时西藏的消息一点也没有,可是三年以后他果然来了[1]。谈罢归来,在自己的帐篷遥望:月明如洗,黑错团体的野火隐显相间,寂静极复静寂,几不知身在何地!

---

① 指九世班禅与十三世达赖失和,被迫迁内地之事。

八月一日黑错帐篷已移去。早饭后同张主任复由原路到峰尖。昨日的祭坛,尚有余火未熄。抄录了藏文颂赞的石刻残片,转过层石,降至“佛耳”。穴深不测底,外圆酷似耳轮。死水发臭味,但内藏无数年代所积贮的珍宝。藏民朝山者,每次必以钱帛、元宝、或其他珍品投入其中,献与娘勤,亦“积聚财宝在天上”之意。闻心诚者始被悦纳而沉没,否则遭神摈斥而上浮。我们来观时,也的确有宝袋浮在水面。至于是否为奉献者心有不诚,还是里面有布帛等可浮之物太多,则不得而知了。献宝本不限于此穴,将宝袋埋入地中者正多。但所埋者每易事后被人发掘,投入此穴则是千妥百妥的。闻当初有人窘乏时,若向娘勤借,山石自开。以后有人借而不还,石乃惜宝了。“前人撒土,后人迷眼”,与神交易且如此,怎样怪得世路的崎岖呢?

此时云踪无定,我们静静地候着,希望有一刹那的开朗,以睹王后、太子的尊面。忽然东风习习,吹送浓烟;浓烟腾起,散在面前,再吹再起,再吹再散。霎时之间,满坑满谷的重云,龙卷蛟翻,闪出一脉峰峦。大家拍掌称贺,咸谓王后出现了! 再盼祷,再喧闹。但见风吹云走,停在远峰下;前排已停,后排又至;前停未待升腾,后至而来补充;烟海茫茫,终不得一瞻“太子”的丰采。因而有谓女客心诚,王后才纡尊降贵的;也有谓太子神采赫赫,当然不似王后那样慈祥可亲的。

闻去章道人处不远,半山有一平场,为娘勤行雹取谷以后的晒藏地;该处又有种种石作物,或为明人所遗。路远无向导,均不及见。

午后四点,再于帐篷附近“煨桑”。此次以红教经为主。祭坛分南北两地,南者素供,如前述,黄氏同香佐协祭;北者荤供,有全羊、黑哈达。黄氏主祭。两祭皆无僧侣,无民众,只有侍者参加。唪经者在台下帐篷内,铙鼓并用,且摇牛角响器;民众集

合在帐篷前,装束如昨日。首由一人进香,取出供物抛送。然后三人送方尖塔形酥油供于远处,全体鸣枪。再抛送毕,全体呐喊而散。指挥者仍为“尼尔洼”。

二日早四点半,全体拔帐篷下山,宿药沟之药山下。式玉途中滚山,马由身上压过,当时昏迷,不知所遭何事,同行人都为惊喊,以为“完了”。事后追述,相互谑语,谓“差不多没有给娘勤的太太当了差”;幸亏娘勤的保佑,未留残疾。闻往年朝山,时遇雨,山陡路滑,踏落石块,伤及人马,当时毙命本不是稀奇事。险过思惊,反不似当时的泰然。

二日早四点半,离药山,打发伕马先回夏河。我们两人两马同黄氏的大队行至药沟口,已有隆洼一带的民兵整队迎候,鸣枪为礼。我们与他在此握手相别,大队向归程北发,我们则随马队,在李队长的领导之下向南进。大队当日宿大麦山,次日抵夏河;我们当日宿黑错,次日又上了赴临潭的道路——即自己照顾病马寻觅不招客的旅店等困难的开始[①]。此是后话不提。长途归来,记太子山瞻礼,志盛,亦以纪念领受的种种厚情。

① 关于这段见闻,于式玉有《黑错、临潭、卓尼一带旅行日记》专记,见本书。

川、甘数县边民分布概况[1]

这一篇报告，假若按着应有的性质完成的话，应该叫作《川、甘、青连界地区边民分布概况》。因为这一名称才算准确地表明这样一个自然区域——即藏语中称为“安多”（或作“阿木多”）的藏民区。安多成为一个自然区域，就等于西康、前藏、后藏第各个成为自然区域一样。国人对于所有藏民区域多不明了，不过一切藏民区域之中，安多又是最少被人知晓的角落；因为划归三省[2] 以后，国人视为内地，便无过问的预备了。

可是安多区到底有多大面积，多少人口，则从来没有人知道过——其他资源、政教各方面更不必说。以松潘一县而论，估计面积即十八万到七十万方里，已较浙江一省大过十余万方里。青海方面，作者没有长期考察过，不便道听途说。川、甘两省方面则是因为有了亲身经验的材料，乃先列举边民的分布与名称。

---

① 本文为作者安多社会调查的系列报告之一。原载《新西北》月刊第 4 卷第 2—6 期和第 5 卷第 4—6 期。后经作者删节后又发表于《边政公论》第 2 卷第 9—10 期，1941—1942 年。

② 藏语中称为“安多”的地区，跨有四川西北部、甘肃南部、青海东南部三省区域。

只是即在这两省范围以内,也不是应该看的都看过,所以标题只限两省,而且限于数县。这数县,在四川有汶川、理番①、茂县②、松潘;在甘肃有岷县、卓尼、临潭、夏河。若要再具体一点,则除以此为根据再以图表来表明人口的分布与确数以外,还要将青海大部与甘肃的西固、武都、文县也都包括进去。

如此,本篇材料仅只是限于安多全区的一部分。

西北是氐、羌、西戎等原始部族所居之地,可是现在看不见他们的痕迹,只有汉、藏、蒙古及信奉回教的了。恐怕是唐时西藏(吐蕃)向这一带移民,致使原始部族不是南迁便已同化于汉藏之间了。因为历史上有氐、羌、西戎等名目,现在乃不见于甘肃与青海,所以一般误解,以为他们与藏民乃是异名同实的。现时一般的说法都是如此。然而在四川,羌、戎各部落依然不在少数,并峙于汉、藏之间,所以知道在甘青并不如一般所假定的那样简单。至于藏民繁殖于安多区以后,许久都是同化他人、向外发展的阶段。以后,一方面经历了回教徒那样吃苦耐劳的经济势力的浸贯,以及不断的武力运用,乃使藏民区有了回教徒的足迹。另一面因为汉教(儒教)与回教的不谅解,经过长期的、间歇的变乱,大批的回教难民逃至藏民区,又使原来的闭关政策无法维持,而汉民逐渐步了回民经商的后尘,设局置县的事也就日长月增起来了。

不过这一藏民区在藏民移殖过来以前,已经有了汉人的文化,并非原来就这样的。第一,古城的废址,到处可见:著名的,譬如现在的松潘,乃是当初的松、潘二州合并的,而潘州废址已在松潘迄北的草地了,古时的叠州已沦为叠部(俗称铁布)巴什

---

① 今理县。

② 今茂汶羌族自治县。

弹卡的荒丘了;不著名的,例如甘肃临潭的江卡寺,“江卡”即“加卡尔”,乃“汉人城”之意;夏河县境北40里的八角城,东90里古堆寺东山上的废城,山下的马圈,南两站路西仑新寺迤西的废城,西30里的科乎滩的废城,甚至于县治九层楼至今仍有汉城(“加科尔”)之名,可见当初设堡立镇之概,亦可知此地本已相当安定了。

第二,梯田的遗迹,也是只要留心便随地可见的。当初已经种田,有了定居的生活,藏民占了以后就利用草地,从事游牧生活了。这样演化过程的颠倒,即已定居的藏民尚不乏反为游牧生活的例子。

第三,现有许多喇嘛寺是就原来汉寺改建的,汉寺是宫殿式,喇嘛寺是立体式,差不多谁都知道了,可是现在的喇嘛寺而有宫殿式的建筑的,除了有的是模仿内地以外,许多则是当初汉寺原有的房顶。譬如夏河北50里白石崖寺,东百里桥沟一个小寺院,都是如此。其他各处,只要留心,例子很多。再则,喇嘛寺与汉寺都是佛教,不过前者包括密宗罢了。密宗喇嘛遇着显宗的和尚庙(“喇嘛”与“和尚”都译自印度话“阿利阿”,即“上师”),佛像还是一样崇拜的,再加上密宗的护法神便够了。所以许多现在的喇嘛寺乃是将当初的汉寺加以壁画的涂改而成的。临洮南10里小村与职业学校的地方都还遗留着喇嘛庙,可见藏民文化内侵的痕迹。

第四,各处县郡志书,虽未必正确,也有何时遇到藏兵的记载,于此,下文尚多例证,不再列举。至于散在各处的金石,如白石岩汉寺原建时,里面有成化十九年(公元1483年)的钟,黄河南三站路过阔尔勤山(“拉”)路旁一石上有“万历二十五年(1597)临巩兵备道河州副总兵……收番……此……河州营领兵指挥宋希尧、随征指挥宋邦、千总指挥妙筹”等字样,则历史接

近。

第五,各喇嘛寺院与土官的私藏谱系,都说何时由藏迁来,如四川汶川瓦寺土司(宣慰使司宣慰使)一世祖,于明正统六年(1441)始由乌斯藏来驻涂禹山;甘肃省卓尼杨土司(保安司令)始祖于永乐二年(1404)"率叠番等族献地投诚";西宁塔尔寺于万历六年(1578)始建,夏河拉卜楞寺于康熙四十八年(1709)始建,都证明藏民文化在此一地带,历史并不很久。这一类的史籍,以后例子尚多,此处不赘。

以上证明了现在的安多藏民区原来并不如此,再向上溯,则于"西北为中华民族的发祥地"一点,更可证明了。

秦穆公霸西戎,厉公时(公元前700年),羌人无弋爰剑者入黄河析支、河湟一带,唐贞观时(公元627—649年)吐番崛起,移殖到此一带,即现在之藏族。今日种族的名称,文化的形色,虽然复杂得无以复加,然可约为两大部门:一为内地文化,勉强称为"汉人文化";一为边疆文化,也可以称为"藏人文化"。羌有语言而无文字,受学校教育者写汉文;戎亦有语言而无文字,受唯一教育(寺院教育)者写藏文;其他种种,则或附于羌之系,或附于戎之系。归根结底地说,这样悠久的文化生理等过程,不但使历史上的伟人成了我们共同的祖先,即书不同文的藏民,一自唐文成公主及金城公主嫁与两代藏王(公元641年和710年)以来,也与我们有不可分解的血缘关系。

藏民在这里既是后起的,而且语言系统也不同,当然不能像一切人所说是羌民的后代。那么甘青两省的羌人哪里去了?按情理一部南迁了,如在四川所见的羌民;一部则被同化了,既同化于汉、也同化于藏,"伏羌"、"宁羌"、"镇羌"一类的地名,便是对付羌人的"文化遗留"——然不可将那时的羌与吐蕃混为一谈。吐蕃,现在叫作藏,"文化遗留"乃是"平番"之类。

以上为历史的简略层次，本非附带可以说明，因一般误解，提示如此。以下再谈民族的分布。

一、汶　川

由四川入安多区，北行者皆以灌县为起点。灌县海拔756公尺，扼三江口，秦李冰父子兴灌口水利之处。距成都120里。

由灌北溯岷江，经映秀湾、东界脑、索桥、飞沙关等地，百二十里而至汶川。海拔1212公尺。据嘉庆乙丑(1805年)李锡书四卷《汶志纪略》所载，汶川于汉置州县时置，盖秦时始设太守领全蜀。引杨升庵者谓：汶川的汶字，即系岷江的岷字。

汶川旧为蜀山氏地。周末为冉駹夷，绵虒县。蜀汉为汶山郡。北周汶川县。最有名的古迹传说为县治南十里飞沙关上里，有平地名“刳儿坪”。现有羌民，相传为禹所生处[①]，有禹王庙。

全县面积约7638方里，人民约20125口。上下里皆汉民，占全人口45%，聚居岷江右岸交通线，多以农商为业；四山九寨皆羌民，占20%，散居岷江左岸，以农牧为主；瓦寺所属则藏民，占35%，散居于岷江西岸之涂禹山及草坡一带，以农牧为主。除各有不同的语言外，皆能操汉语。

羌民服装类苗民，逐步走向汉化。惟病不服药，以祷为尚，神附驻于石或木。间用内地神名，如关公、菩萨之类。二、八月朔日，烹羊煮酒，祀山神为社，男女合食；垒石为巢，妇女织毛为

① 出自《三国志》裴松之注引谯周《蜀本纪》：“禹本汶山广柔县人也。生于石纽，其地名刳儿坪”。但后来各书对“石纽”所指不一。四川北川县亦有“禹穴”的传说。

衣服,殁用火化,捡骨掩埋。

藏民为瓦寺所辖,刻已编保甲。据光绪二年(1876)六月《瓦寺宣慰司功勋纪略》:"溯祥发乌斯加渴,渊源二万里,灵钟秀毓。缅洪迁于虒邑涂山,玉帛五百年。初,伯世祖进献真经二百四十部,奉旨驰驿回藏。正统六年(1441),威、茂、汶、保(现属理番)生番跳梁,有命内调,因老,遣一世祖亲领头目四十三名,藏兵三百余名应命。后奉旨留驻涂禹山,钦颁宣慰使司银印一颗,重四十八两,敕书诰命各一道;另都纲敕书一道,以板桥、碉头、克约、六荡、大坪、小坪等处山箐,命其开垦住牧。其余不足安插土兵者,自涂禹山而下,白土坎、河坪、高东、低纳等寨地方汶民无力开耕者,俱饬部属垦荒报粮(至今纳汶川县纹银十三两八钱)。至十二世祖,复赏给草坡十二寨。十五世祖缴明印,于顺治十三年(1656)改授安抚使司安抚使。辖地东至威州保子关;南至三江口,交灌县老寨垣;西至惹龙斑烂山,交沃日;北至沙牌沟,交杂谷脑。十七世祖于康熙五十九年(1720)奉年羹尧札,于拉里、巴塘、理塘等地护送粮饷[①]。康熙六十一年(1722)奉岳钟琪檄,随征果洛。以后连年征调。至雍正十二年(1734),谕旨:'瓦寺土官着以头等军功赏加宣慰使司职衔'。十九世祖于乾隆四十、四十五、五十等各年贡一次,因皇帝梦桑树特高,命:'桑郎荣宗赐姓索诺木,着改为索诺木荣宗'。嘉庆元年(1796),因征贵州苗功升宣慰司。七年(1802)四次入贡,颁嘉字四六八号瓦寺宣慰司印。二十世祖于道光二十二年(1842),奉调出师浙江宁波等处征洋贼。二十三世索代赓于民国二十九年(1940)六月故

① 清康熙五十九年派三路大军进藏驱逐准噶尔。为解决大军粮运,于理塘、巴塘、昌都、拉里、拉萨等设六粮台。后遂固定下来,作为在藏区的一种兼有兵站和州县行政机关职能的特殊设置。

去。二十四世索国光尚稚,认汶川县长唐冻为义父,事事听其训示"云。唐县长出身军校,作过大事,然任汶川僻县县长,军服革履,深入民间,遇妇孺负薪者,每代为肩荷,实新时代之模范人物。

瓦寺官寨距县治西20里,记者于去年六七月过汉川时,适值索代赓氏之丧,因于六月三十日往悼,并见其寺院。寺为苯颇教[①],即西藏未有佛教前的原始宗教。然因佛教的影响,苯颇亦改头换面,逐步模仿佛教而故意与之外表不同。如瓦寺者,自称"红教";各地都转经轮,而反于时针方向;佛教有过去、未来、现在三世佛,苯颇教亦道佳燕勤、顿巴拉伯、塔玛弥真三世佛。佛教言若干劫,人寿若干岁;苯颇亦言莫杰尔册禾坡与奔车罗禾若街尖治世时,人寿十万岁;车维拉伯尊治世时,人寿千岁;多伽尔也臣治世时,人寿五百岁。现在为顿巴神拉伯治世,人寿百岁。佛教有"十方佛",苯颇亦有"十方尊"。佛教在西藏称上师为"喇嘛",苯颇亦称之为"喇嘛"。不胜枚举。

按尼雅车赞普[②] 朝为苯颇教第一期,名"错苯"。由藏王哲滚赞普[③] 至松赞干布朝正式传入佛教,为第二期,名"迷苯"。由藏王松赞干布至宗喀巴大师为第三期,名"增苯"。苯颇教分四派,即白教、黑教、花教及增众教(据达斯《藏英字典》)。甘肃夏河县八角城附近者乃花教派。

汶川县民国二十七年保甲统计:人口为20125,学龄儿童

---

① 苯颇教即本波教。

② 即聂赤赞普(意为"肩座之王")的异译。为传说中吐蕃第一代王。

③ 即止贡赞普的异译。按藏文史籍载,至松赞干布前五代的拉脱脱聂赞时,从"天空中"降下一些佛经,因看不懂,直到松赞干布时才译出。此处哲滚赞普应为拉脱脱聂赞之误。

2998人,入学者1269人,约当三分之一。失学民众无统计,约有1300人。学校教育计:完全小学2所,共教职员8人,学生203人,经费2000元;初级小学19所,教职员19人,学生389人,经费2800元;短期小学22所,教职员22人,学生669人,经费3560元。教职员待遇如下表:

年　度	完小校长	教员	初小校长	短小校长	最高	最低	平均
二十七年	18元	16元	8元	8元	18元	8元	12.5元
二十八年	18元	16元	12元	12元	18元	12元	14.2元
二十九年	22元	20元	18元	15元	22元	15元	18.75元

本县教育困难情形,计有以下各点:一、山岭横亘,人口散处,施政与教学均不易。二、地瘠民贫,教育经费不易筹措。三、师资缺乏,鲜有合符鉴定资格者(据谓只有一人合格)。四、待遇太低,无法使热心教育者维持生活。五、沿途各短小多有招牌而无师生,甚至有连桌凳亦无者。"最廉价的教育常是最不上算的教育",于此而益信。

二、理番县

由汶川溯岷江上行10里至白鱼落,又10里至板桥,又8里至七盘沟,又20里至威州。威州又名新堡关,当岷沱两江合流之处,海拔1354公尺。两江之上有竹索桥一道,北溯岷江,为入茂县与松潘之路;西溯沱江,为入理番与懋功之路。东南北三面皆在汶川境内,唯市区则隶理番。山上有姜维古城,山下有威州师范新址,内藏唐碑与佛像。

理番在马鞍山之麓,城中横贯孟董沟及南沟之水。故杂谷土司地。汉民仅仅居一线官道中,即所谓"六里";其余"九枯"、"十砦","三番"、"四土"、"五屯",皆羌、戎、藏等族,而迄未分类

者。同治五年(1866)《理番厅志》谓:理番在前汉为"徼外羌地",属汶山郡,隋为通化县,唐为维州,肃宗至德后陷吐蕃,宣宗大中初收复。五代蜀内徙,以次为通化县、维州、保宁州、霸州。宋以次为威州、小封县、威州。元、明俱为威州地。县境按志书为:东西165里,南北170里。现在各土司均隶境内,则东西约800余里,南北约300余里。

汉人"六里"为:干溪(甘溪)、通化、古城、下庄、铁邑、桑坪,俱在威州理番城之间,即所谓一线官道。

"三番"有旧番十九砦,新番二十四砦,三齐番十一砦。在孟董沟之西北。

"九枯"亦名"九窝"。有前三枯、四砦;中三枯、二十四砦;后三枯、十七砦。在杂谷脑河下游威州迤西高山上。

"十砦",箭山半坡,上、中、下岐山及马山,称前五砦;麻鸡、色如、老挖、葵及蒲溪,称后五砦。十砦亦称"蒲溪十砦"。在理番城西,沱江右岸,当系羌民。

凡"番"、"枯"、"砦"等民,多能通汉语。其境显著特点,即山上居民碉楼参差,远望如闹市之电力设备或自来水塔。此一带多以砦名,想亦本于碉楼。

"四土"乃四土司之简称,即梭磨宣慰司、卓克基长官司、松岗长官司与党坝长官司。

梭磨宣慰司[①],官寨在治城西北450里,为杂谷土司桑吉朋之后。现杂谷为戎民(嘉戎),则梭磨当亦为戎民。辖境东西四百七十里,南北五百七十里。志载有3031户,9010人。宣统二年(1910)土司病故乏嗣,以后各头人争起内讧,乃于民国十八、

① 梭磨,为藏语"广大土地"之义。其始祖原为杂谷土司之头人,雍正初因随征功被升为副长官司,大小金川战役后,因功被授予宣慰司。

二十两年改土归流。局部分有八小单位:(1)梭磨五沟,居民约一百余户。(2)来苏上四沟,居民约二百余户。(3)来苏下五沟,居民约二百余户。(4)龙坝五沟(下黑水或下芦花),有头人苏永和,为近年变乱史上著名角色,[①] 居民约五百余户。(5)麻窝五沟(下黑水),亦为苏永和管,居民约四百余户。(6)杂窝六沟、木苏六沟,头人为仁真南木耳,居民约四百余户。(7)河板沟(上黑水),头人为白脑壳,兼辖杀是多六沟、石碉楼五沟、瓦钵梁子三沟等地甚多,居民约千五百户。(8)阳山七沟,居民约四百户。

卓克基长官司,一名卓克采,在梭磨西百余里。土司为继瓦寺土司索怀仁之后。按志载:三月、冬月等望日为岁朝,妇人长裙短衣,庭列大酒瓮,男女更唱,执手跳跃,自夜达旦,名"跳锅庄"。则百姓恐应为戎[②] 或羌。

土司辖境东西约 200 里,南北 570 里。分卓克基十寨,四大坝十寨,擦布十寨,及草地帐房六寨。志载有百姓 1300 余户,5000 余人。

松岗长官司,一名从噶克。在治西 600 里。土司为梭磨土司勒尔悟胞弟根绰甲斯之后。乾隆十七年苍旺伏诛后,分松岗为土司。辖境东西 240 里,南北千余里。计辖三十六沟,即麦戎六沟,葛莱白窝八沟,木脚沟六沟,夹木脚九沟,草地葛笃母一沟,夹尔滋一沟,黄雅一沟,墨尔甲一沟,木兰一沟,兹路沚康一沟,葛尔桑一沟。志载有百姓 2000 余户,7000 余人。

---

① 苏永和原为梭磨土司属下黑水地方头人,民国时期乘土司乏嗣内讧而崛起,与其兄苏永清占据麻窝官寨,雄踞一方。后与川军交火,经调处,苏永清赴成都投诚,途中病死。苏永和即接掌黑水、芦花一带大权。解放初曾叛乱,后投诚。为民族上层统战人士。

② 本文中所说的"戎",均指嘉戎藏族。

党坝长官司,一名旦坝。在治西南750里。为杂谷土司分殖地。苍旺伏诛后将斗柔一带划归土司。东西、南北各距160里。志载有百姓200余户,约700人。谢载400余户。

“四土”以外的邻境土司,首推沃日。在治西南650里。其先为藏人(吐蕃部落)。东西、南北各距百余里。《汶川县志》载:有百姓80余寨,1000余户。次推金川寺土司,更推大金川土司。

“五屯”原为杂谷旧地。平定金川后,杂谷改土为砦,每砦设屯守备,千、把总,外委分治之。号称“五砦屯兵”(与懋功之“五屯屯兵”相对)。属民为戎。

(1)杂谷屯,在治西60里。辖3沟:胆战木沟、打泗沟、梭罗沟,计共8寨,清时屯兵750名。

(2)乾堡屯,在治西40里。管20寨,屯兵650名。

(3)上孟董屯,在治西北70里。管8寨,屯兵530名。

(4)下孟董屯,在治西北80里。管14寨,屯兵570名。

(5)九子屯,在城东20里。管10寨,屯兵500名。

五屯共计官100员,兵3000名。

杂谷有喇嘛庙,活佛为班智达第十二世,为川西北佛教圣地。庄学本《羌戎考察记》曾描述“活佛的两个女随员”,至1940年尚在。庙内徒众不分等级,没有学院分别,说嘉戎话,念藏文经。一般僧侣着俗装,曾留学拉萨者始着袈裟。

羌民现有语言而无文字,据传说羌本有文字,因被羊吃掉而失传。羌以“祈祖”为神,山上置神树,普通羌民屋顶中必有白石一块,木条三枝。石即象征山尖,木即象征神树。其吸收内地佛教,随意以木石为“观音”或其他神祇者,亦不在少数。死丧用火葬,各寨皆有火葬地区。社交喜“咂酒”。其法以酒一二升入坛内,灌以热水。少顷,以细竹插入坛底吸饮。上面添水一杯,则

下面去酒一杯。

全县人口已编保甲者,计汉、羌屯与来苏沟汉、戎。民国二十七年统计,共 19738 口,男 9889 口,女 9849 口。其未编保甲者,约 10 万人。以保甲计,学龄儿童有 2408 人,入学者 1297 人;文盲计 13995 人,识字者 5743 人。有省立完小 1 所,县立完小 10 所,短小 22 所,私塾 6 所及民众妇女班 1 所。学生年龄如下:

岁数	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
人数	132	163	203	135	157	126	123	84	46	39	27	13	12	10	0

三、茂　县

由威州北行 90 里而至茂县,为离灌县以来唯一较有平畴可望之处。四川第十六区行政督察专员公署在焉。两汉时为汶山郡汶江县,三国蜀汉一度为广阳县,晋为汶山县,唐为茂州通化郡,元属吐蕃宣慰司,明洪武十七年(1384)为茂州,清雍正五年(1727)为直隶州茂州道。全治面积东西 180 里,南北 230 里。有汉民九里村落,羌民十三里寨落,新编四里寨落,共 111416 丁口。志载境内土司虽不详其种族,仍有参考价值。

(1)静州长官司,唐开元时投诚。辖 12 寨,年纳麦粮 19.32 石。

(2)陇木长官司,先人在宋时随征罗打鼓有功。明嘉靖时随总兵何乡征白草番有功,因姓何。现管罗打鼓河东 6 寨,年纳麦 13.18 石;青片下五族共 10 寨,年纳黄豆 36.5 石,黄腊 30 斤。

(3)岳希蓬长官司,先人坤蒲送,唐时内附。明天启时为宣慰司。现董姓,住牧静州。管 5 寨(谢记 12 寨),年纳麦 8.963 石。

(4)长宁安抚司,先人在明随剿黑水"生番"。现土妇住牧大江西之沙坝。辖6寨,年纳麦15.705石。

(5)水草坪巡检司,先人同长宁安抚司。至康熙六年(1667)始改今衔。现管3寨,年纳麦5.41石。

(6)竹木坎副巡检司,明时内附,授长官司。康熙十九年(1680)改今衔。辖4寨,年纳麦3.7斗。

(7)牟托巡检司,唐时内附。管3寨,年纳麦1.24石。

(8)实大关副长官司,明时内附。管2寨,年向政府纳粮。

(9)梭磨副长官司,乾隆五十年(1785)裁。

(10)大定河坝土千户,顺治时内附。管10寨。

(11)大姓土百户,先人郁白结,原籍湖广,唐时归附,为长官司,康熙四十二年(1703)始改今衔。管20里。

(12)小姓土百户,先人郁从文,明长官司。康熙三年改今衔。管13寨。

(13)松坪土百户,先人韩腾,原籍陕西,明末投效有功。康熙四十二年(1703)始授今衔。管16寨。

(14)大姓黑水土百户,先人郁孟贤,原籍湖广。明末投效有功。康熙五十四年(1715)授土千户,乾隆十九年(1754)授今职。管6寨。

(15)小姓黑水土百户,先人郁从文。乾隆五十一年(1786)授今职。

志载占卜两则:一名"打索卦",即以羊毛作索,陈各物于地,用青稞洒之,以占卜;一名"炙羊膊",即用薪炙羊膊,验纹路,以占一年之吉凶。

已编保甲人口30981人中,学龄儿童共3100人,已入学者有1718人。成人已受教育者1936人。县有完小4所,短小35所。

四、松　潘

由茂县北行40里至沟口寨,始见牦牛帮。26里至两河口,50里经实六关、回龙堡,至水沟子,沿途渐入藏区景色。20里经叠溪镇废墟,至较场坝。据载民国二十二年秋山崩,叠溪被覆,以致积水成湖,道路阻梗。由较场坝过观音岩,依然崩石为险。由茂县至松潘共约360里,计五日程。

松潘海拔2877公尺,城垣广大,岷江横贯其中。《松潘县志》称松潘"古为氐羌地,汉元鼎六年(公元前111年)始入版图"。魏为吐谷浑地,唐为松州交川郡,宋为吐蕃地,元属吐蕃等地宣慰司,明洪武十一年(1378)平羌将军丁玉建松州、潘州二卫,后并为松潘卫。清乾隆二十七年(1762)改松潘厅。民国三年(1914)改县。按潘州旧址在县城(原松州)北480里,现为川柘等藏民区,已久没于草地中。潘州盖因属吐蕃首领潘罗支故地而得名。羌、党项、吐谷浑、吐蕃等兼并史,都与松潘一地有关。

松潘县境东西约1300里,南北约600里,面积约192706方里。据民国二十七年保甲范围所及,汉回及羊峒和约等"番地"计549甲,61保,9乡镇,共丁口12万,商人则估计2万户。民族比例:藏族占70%,汉族占15%,回族占5%,孛罗子占5%,氐羌占4%,戎占1%。《县志》统计土司寨落计关内50部落,关外52部落,共749寨,16955户,44205丁口。

(一)关内者

1. 拈佑、热雾、牟尼三部落:

(1)拈佑阿革寨土百户。于康熙四十二年投诚。辖7寨,91

户,200 口。

(2)热雾寨土千户。同年归附。辖 17 寨,279 户,680 口。

(3)牟尼包子寨土千户。同年归附。辖 7 寨,126 户,310 口。

2. 峨弥、七布、麦杂、毛革四部落:

(1)峨弥喜寨土千户。孛罗子族[①],于康熙四十二年归附。辖 15 寨,526 户,1460 口。

(2)七布徐之河寨。孛罗子族。同年归附。辖 8 寨,145 户,420 口。

(3)麦杂蛇湾寨土千户。孛罗子族。雍正四年(1726)归附。辖 15 寨,583 户,1100 口。

(4)毛革阿按寨土千户。孛罗子族。雍正四年归附。辖 18 寨,468 户,1200 口。

3. 阿思、和药、下泥巴三部落:

(1)阿思岗六寨土千户。顺治十五年(1658)归附。辖 12 寨,139 户,390 口。

(2)三舍羊峒和药寨土百户。雍正二年归附。辖 9 寨,120 户,540 口。

(3)下泥巴寨土百户。康熙四十二年归附。辖 8 寨,129 户,340 口。

4. 寒盼、商巴、祈命三部落:

(1)寒盼寨土千户。康熙四十二年归附。辖 9 寨,161 户,550 口。

(2)商巴寨土千户。同年归附。辖 11 寨,177 户,440 口。

---

① “孛罗子”又作“别棒子”。解放前对松潘黑水土著人民的一种称谓。有学者考证它即《华阳国志》中所说的:“蟀峒”。解放后定为藏族。

(3)祈命寨土千户。同年归附。辖 11 寨,172 户,510 口。

5.平番营丢骨、云昌、小姓六关、呷竹四部落:

(1)大姓丢骨土千户。康熙四十二年归附。辖 24 寨,184 户,480 口。

(2)大姓云昌土千户。同年归附。辖 29 寨,281 户,810 口。

(3)小姓六关。辖 18 寨,100 户,318 口,已汉化。

(4)呷竹寨土千户。同年归附。辖 32 寨(其中 16 寨属小姓六关),360 户,1002 口。

6.隆康、黑角浪、芝麻、中田、勿谷、边山六部落:

(1)中羊峒隆康土司。雍正二年(1724)归附。辖 7 寨,124 户,698 口。

(2)下羊峒黑角浪土司。同年归附。咸、同间汉化。

(3)芝麻寨土司。同治时为土守备。辖 5 寨,86 户,303 口。

(4)中田寨土守备。辖 4 寨,72 户,310 口。

(5)勿谷寨土目。同治时为土千总。辖 8 寨,196 户,782 口。

(6)边山寨土目。同治时为土守备。辖 8 寨,182 户,741 口。

7.羊峒等八部落,后山五部落,共十三部落:

(1)羊峒踏藏寨土目。康熙四十二年归附。辖 3 寨,169 户,380 口。

(2)阿按寨土目。同年归附。辖 4 寨,158 户,390 口。

(3)挖药寨土目。同年归附。辖 2 寨,31 户,110 口。

(4)押顿寨土目。同年归附。辖 2 寨,110 户,330 口。

(5)中岔寨土目。同年归附。辖 3 寨,116 户,308 口。

(6)郎寨土目。同年归附。辖 3 寨,118 户,304 口。

(7)竹自寨土目。同年归附。辖 3 寨,87 户,112 口。

(8)臧咱寨土目。同年归附。辖 3 寨,100 户,300 口。

(9)东拜王亚寨土目。同年归附。辖2寨,110户,320口。

(10)达弄恶坝寨土目。同年归附。辖2寨,110户,500口。

(11)香咱寨土目。同年归附。辖7寨,537户,753口。

(12)恣马寨土目。同年归附。辖2寨,324户,682口。

(13)八顿寨土目。同年归附。辖2寨,280户,382口。

(二)关外者

1.包座等五部:

(1)上包座余湾寨土千户。康熙四十二年归附。辖9寨,266户,332口。

(2)下包座竹当寨土千户。同年归附。辖10寨,189户,382口。

(3)川柘寨土千户。同年归附。辖7寨,322户,554口。

(4)谷尔坝那浪寨土千户。同年归附。辖7寨,265户,524口。

(5)双则红凹寨土千户。同年归附。辖7寨,310户,632口。

2.铁布撒路等七部落,即叠部。卓尼土司认为属卓尼,四川则认为属松潘。

(1)上撒路木路恶寨土百户。雍正二年归附。辖8寨,77户,240口。

(2)中撒路杀按杠寨土百户。同年归附。辖8寨,98户,260口。

(3)下撒路竹弄寨上百户。同年归附。辖14寨,174户,480口。

(4)崇路谷谟寨土百户。同年归附。辖24寨,423户,880口。

(5)作路森纳寨土百户。同年归附。辖8寨,101户,220口。

(6)上勒凹贡按寨土百户。同年归附。辖6寨,118户,280口。

(7)下勒凹卜顿寨土百户。同年归附。辖6寨,150户,300口。

3.班佑等十二部落。皆雍正元年归附。

(1)班佑寨土千户。辖1寨,18户,45口。

(2)巴细舌住寨土百户。辖17寨,274户,652口。

(3)阿细柘弄寨土百户。辖10寨,166户,352口。

(4)上作革寨土百户。辖1寨,57户,210口。

(5)合坝独杂寨土百户。辖1寨,66户,210口。

(6)辖漫寨土百户。辖1寨,124户,390口。

(7)下革作土百户。辖1寨,113户,280口。

(8)物藏寨土百户。辖1寨,41户,130口。

(9)热当寨土百户。辖1寨,72户,250口。

(10)磨下寨土百户。辖1寨,21户,78口。

(11)甲凹寨土百户。辖1寨,54户,220口。

(12)阿革土百户。辖1寨,60户,260口。

4.鹊个、郎惰二部落:

(1)鹊个今称乔柯。土百户于雍正元年(1723)归附。辖4寨,261户,410口。今通称"三乔柯"者,分四部:一、阿西齐哈玛土官,有民500户;二、下乔柯,有民300户;三、勒尔马土官,住黄河北岸,有民100户;四、阿万,有民200户。

(2)郎惰土百户。同年归附。辖8寨,143户,690口。

5.三阿坝部落。均于雍正元年归附。按阿坝,甘肃称"我阿

注”。

(1)上阿坝甲多寨土千户。辖37寨,1158户,3311口。

(2)中阿坝墨仓土千户。辖46寨,1794户,3720口。

(3)下阿坝土千户。辖39寨,882户,2111口。

6.三果洛(郭罗克)部落。均于康熙六十年(1721)归附。与青海玉树、甘肃黄河沿各藏区及打箭炉阜和营、卓克基境等接壤。

(1)上果洛阿琼贡玛土百户。现称“女王”,辖10寨,251户,1150口。

(2)中果洛阿后康干土千户。辖17寨,485户,1640口。

(3)下果洛阿琼康撒土百户。辖29寨,333户,1110口。

按,中下果洛与夏河县关系甚深,民国二十九年已由黄正清呈请教育部设小学。

7.四阿树部落。为与夏河县拉卜楞寺关系最多之处。因郭摩寺教权,曾于道光初、光绪七年、十七年、民国二十二年发生川甘划界事件。土官均为康熙六十年内附。

(1)上阿树银达女百户。辖35寨,257户,810口。

(2)中阿树宗个土千户。辖27寨,488户,1020口。

(3)下阿树郎达女百户。辖26寨,240户,870口。

(4)小阿树土百户。辖1寨,136户,542口。

松潘以产金著名,漳腊为总矿区。药材如鹿茸、麝香、贝母、羌活、甘松、秦艽、大黄、五加皮亦盛。牲畜、毛皮如牛羊马匹,牛羊皮毛,狐及猞猁皮,均为转运口岸。藏民妇女喜戴大盘饰,满头蜜腊珠,一望而知为松潘人。宗教以佛教为主,苯颇、红教、黄教均称喇嘛。虽以黄教占优势,然则到处可见左旋经轮(反时针方向),是为苯颇教之特点,系甘肃一带所不易见者。城东南山后尼巴寺(音日哇),活佛称向巴(译言弥勒)。四十僧徒,分十

级,为萨迦派。

最异者为城东60里(实90里)之黄龙寺,海拔3250公尺,寺前露石灰岩,流觞曲水,满坡呈金碧色。守寺者为道士,而每逢夏历六月十六日前后,所有远近汉、藏、羌、戎、孛罗子,以及可名言的民族单位,均来此赛社、焚香、跳锅庄。尤其是汉人老者佯作藏妇曼歌,极一时之盛,亦为民族文化之博览场。黄龙寺以道教胜地而为喇嘛教信徒之欢聚场,实文化接触现象之奇观。

按县内部分保甲统计,28778人中,学龄儿童男2586,女977,共3563人。就学儿童男1766,女483;失学儿童男820,女494。就学儿童中,初小、短小约计1656,高小约计321。县立完小校长月薪50元,教员40元;初小、短小各30元。现有学校计:完小3,初小1,短小30,民校4。此外有省立完小1所,中央职校1所。省小民国二十八年校长月薪50元,教员30元;二十九年,校长月薪80元,教员60元。教职员共4人。学生四年级,藏、回、汉共88人。松理茂边区职业学校,教职员共22人,校长月薪200元,秘书100元,两组主任60—100元。授课者每小时津贴2元。学生畜牧兽医班22人,卫生班24人。

由灌县、汶川北行,自然环境愈艰苦,愈见国家疆域之辽阔,先民创造精神之伟大。缅想历史的创造,目击现状更需要加倍努力。因"说大话使小钱"者日多,乃愈使人感觉有提倡"其愚不可及也"的精神之必要。

五、夏河县

夏河县在大夏河旁。夏河县无志书,原隶青海之循化厅;循化有志。按县境初属青海黄河南亲王,以后亲王请嘉木样来此建寺,始称拉卜楞(意为"活佛公馆"),始多僧俗居民。民国七年

(1918)与十三年(1924)此地与青海军发生冲突,乃于民国十六年(1927)划归甘肃,成立夏河设治局,十七年(1928)改县。黄河南亲王据其藏文家谱,为蒙古和硕特部之前首旗,乃固实汗之后裔。盖元太祖之弟哈布图哈萨尔传九世至卫拉特汗,其子哈尼诺彦洪果尔有子六人,第四子即固实汗[①]。汗之长曾孙[②] 于康熙四年(1665)授"多罗贝勒"职;递升至雍正元年(1722)晋封为亲王。迎嘉木祥一世由拉萨返里建寺,并布施拉卜楞辖地者,即此亲王。

据拉寺藏文史料,嘉木样一世生于顺治五年(1648),示寂于康熙十六年(1721),原籍寺北甘家滩人,二十一岁赴藏,二十七岁在达赖五世前受比丘戒,五十三至六十岁为哲蚌寺果莽经堂堪布,六十二岁时被亲王迎请回籍,建显教经堂,成拉卜楞寺,六十九岁建密宗下院(许多刊物谬谓拉寺建于明洪武年间,盖杜撰耳)。嘉木样二世生于雍正六年(1728),示寂于乾隆五十二年(1787),青海囊谦人,乾隆二十八年(1763)建时轮金刚藏历密宗院,乾隆四十九年(1784)建立医学密宗院。嘉木样三世生于乾隆五十七年(1792),示寂于咸丰六年(1856),青海年托禾人,未经手建新学院,只完成前世起始的医学院。嘉木样四世生于咸丰六年(1856),示寂于民国五年(1916),西康德格人,光绪七年(1881)建有欢喜金刚夏历密宗院。嘉木样五世生于民国五年(1916),西康理化人,民国二十九年(1940)起始建密宗上院。

寺院现在号称三千六百僧众,大小五百活佛;以历史关系,兼有政教两权,估计境内居民分布数量如下:

---

① 一说固实汗(固始汗)有同母兄弟五人,他排行第三,另外有异母弟二人。

② 即察汗丹津,于1701年被封为多罗贝勒,1723年被清朝晋封为和硕亲王。因其领地在黄河以南,故俗称为黄河南亲王。拉卜楞原为其属地。

1.所谓“十三庄”(藏民名“拉四族”):(1)唐纳禾,(2)洒禾尔,(3)他哇,(4)德琼。唐纳禾在大夏河南,与他哇及寺院对面,包括我尔乔禾村,约32户。上下唐纳禾村约86户,雷只禾村(河北岸),47户;洒伊与兰谢尔二村合称“三音诺”,约55户。共约323户,以每户3.7人计(他哇统计平均数可作土房区估计),约8251口,主要为藏民。

洒禾尔包括河北岸之洒禾尔村、甲悟村,以及伏地沟之伏地村,共约102户,377口,主要为藏民。

他哇即县治所在,包括上、下他哇,据民国二十八年保甲统计,下他哇556户,1709口,汉占44%,藏占35%,回族占21%。

德琼包括日禾扎、门纳禾、尕尔德、隆可塘、伊琼塘、勒杰禾等村,共约60家,222口。

2.治西三十里外之三科滩,约250家帐篷,以每家4口计(帐篷区平均数)共1000人。境内有亲民僧官名“勾哇”者一人[1],由“昂欠”人十名侍者中遴派,三年一任。以下有“觉本”四人[2]。

3.向西南四牛站至阔材,约帐篷200家,800口。境内有“勾哇”一人,以下“葛供窝”六人;有一寺名哥哥尔寺,有僧侣百人,该寺法台(赤巴)由拉寺派。

4.再西南一站至大参,有黄河南亲王属民已藏化的蒙古族约帐篷300家,1200口。有一名土官及其下属“卡根”十人管理[3]。

---

① “勾哇”,意为“头人”。

② “觉本”,意为“什长”。

③ “卡根”,小头人的称谓。

5.再西南一站,过大参山至外四[①]。有亲王属民约帐篷150家,600口,亲王委派有"仓肯"四名管辖。

6.外四西面的妥姑有帐篷100家,约400口,亦亲王属民,有土官及以下四"卡根"。

7.作革尼玛约有帐篷200家,800口。属亲民僧官"勾哇"管理,"勾哇"以下有"尼尔哇"一人,"葛供窝"十人。其地分为五族,即:作革(不与四川之作革相干),擦木让(来自阿坝),祖辉卡,谋拉(来自桑杂——即撒木擦)及祖辉。境内有二寺:一名慈哈外相,约有僧四五十人,法台由拉派;一名作回,有僧八九人,直接归拉寺供堂活佛管。

8.由作革尼玛之悟尕西行两牛站,用马尾方舟渡黄河至河曲的欧拉。欧拉原约帐篷千家,现不及500,计2000口,分为三族,即:大族、熊宁及索禾热。欧拉原只七家,盖嘉木样二世时,东方活佛"汉他",从嘉木样二世之请,派其百姓百家为此地属民,百姓不尽欲来,只来七家耳。嘉木样二世劝七家按七路移动,即以后繁衍之始。七家演为二族,再演为三族,始成现状。

9.再向东南则四川之"三乔科"(鹊个),有蚕垫禾寺,约有僧200人;夏徐寺,约150人;齐哈玛寺约45人。"阿坝六族"共约千家,有拉寺所派代表,有一大寺名熬蒙个,约有僧500人;此外在莪徐、丝哇、瓦徐、刀吉尔等族各有小寺,每寺有僧十余人;除三乔科和六阿坝外,麦顾尔约300家,也归拉寺统辖[②]。

10.由欧拉东北返作革尼玛,再东北经西仓、桑杂、作革尼玛三地边界,过洮河两马站而至西仓新寺。新寺有僧约500人,拉

---

① 外四,又名"酥"(Weissu)。

② "三乔科"、"六阿坝"及麦顾尔三部均在今四川阿坝藏族羌族自治州阿坝县及若尔盖县境。

寺有代表驻此管理。西仓全区十二族共约千家,除二族属夏河外,十族及西仓村均属临潭县管辖。

11.东行一马站至吉仓寺,有僧约100人;拉寺有“昂次”[1],无代表,全境归独立之“勾哇”二人及所派之“老者”[2] 八人管辖;有土房150家,帐篷6聚落(帐篷环居之单位,名“惹固尔”)。

12.东北15里名麦秀,有土房约100家,合370人;有寺名麦加寺,僧40—50人,僧官“色木西”数人,由拉寺派。

13.麦秀东南为勒秀,有土房250家,合925口;拉寺派有代表(“甘剌伯”)1人,“吉哇”1人,两者合派“色木西”40人管理。境内有四寺:(1)札喜个有僧200;(2)莫堵个有僧100余人;(3)莪阿固个有僧70—80人;(4)王莪阿地有僧30—40人。

14.由吉仓东北行,过阔勤山,山前属麦秀,山后属安曲(阿木去乎)。安曲寺有拉寺所派“吉哇”、代表各1人,侍僧(达哇)4人,“色木西”80人,寺僧250人,分三经堂:(1)显教,(2)续部密宗,(3)时轮金刚密宗。

15.安曲东20里至保拉,分四族:(1)曹儿个,(2)四擦欧那,(3)窝杂,(4)尕加古打,皆房居,共约300家,合1110口。

16.东北25里至刀哈,有两族:(1)加期唐巴,(2)欧哇尼尕,共分为九小村,约100家,合370口。

17.东北20里至黑错,为夏河县治(拉卜楞)以外唯一市场(每十天一集)。据民国二十八年(1939)保甲统计,市内汉、回居民与陌务、卡加两村合计共326户,1232口,汉、回居多。黑错寺为显宗,寺主寨尔赤活佛第四[3],与川甘交界的拉木寺有关

① 接待赴拉寺的香客的住宿处。

② 指部落中受尊敬的长者。

③ “赛尔赤”,意为“金宝座”,指甘丹赤巴转世的活佛。

系；其下之锁藏活佛则与内地之关系独多。寺僧约 350 名，寺有九层楼之建筑甚有名。所有黑错四族，即：左兹、扎木尔、那哇、日尼，共约 700 口，多帐居。

18. 东 20 里至陌务，除本村汉、回以外，有藏民五族，归五土官管辖(所谓“陌务八旗”原属循化，光绪初归洮州，夏河立县后，复归夏河)，即：陌务族、日多马族、只给族、农哇族、爱那垛尔族，共约 1000 余家，其中十分之四房居，十分之六帐居，计约 3820 口。

19. 北 20 里至卡加，即下卡加(卡加莽妈)，除村内汉民已包括在黑错隆洼等保甲统计外，藏民房居及帐篷共约 150 家，合 660 口。上卡加(卡加多妈)不在范围以内。

20. 西北 60 里隆洼村，除黑错、卡加合计之回、汉居民外，境内藏民亦皆房居，共约 300 家，合 1480 口。

21. 隆洼之南，黑错之西，县治之东南，安曲之北与东北，为杂由。此地藏民约 180 家，合 600 口，归头人(“阿尔卡”)管辖。有一寺，僧 40 余人，由拉卜楞派代表管理。

22. 由隆洼西登大麦山，过山西行 10 里即大麦滩村，除村内汉、回编入王尕滩联保外，房居藏民约 150 家，合 740 口。

23. 由大麦东行 10 里至闪堂，再 20 里为沙沟，再 10 里为王尕滩，即入火儿藏范围。火儿藏有四部落，其中三部落属此，一为娲尼，一为滚邦蒙西，一为真至。房居藏民(包括少数汉、回)共男 939 人，女 1183 人，合 2122 口。有二寺：古堆寺、杂杂寺，火儿藏三部分属二寺。

24. 由古堆寺东行，经桥沟、清水、晒经滩、土门关，五十里至县界(出关属临夏)，即火儿藏四族之一的玛尼地方，房居藏民(包括少数汉、回)共男 621 人，女 611 人，合 1232 口。

25. 县治北 40 里至甘家六族境，即：(1)上甘家，(2)中甘家，

(3)卡加,(4)西古尔,(5)包日禾,(6)仁勤。共约有帐篷300家,合1200口,白石岩寺在其境,寺主为女活佛,其第五世寂于民国二十四年(1935)后,现尚未迎新转世[①];寺旁有洞,相传为胜乐金刚[②]地。寺内有钟,为成化十九年(1483)立。寺南有苯颇教(本地口音称“温布”,即黑教),寺名左圭个儿,有在家喇嘛七八十人,只举行典礼时才来寺。其“转古拉”时作右旋(反于时针方向),与红、黄两教相反。再南有八角古城,内居藏民35家,计150人(内有汉人5家)。

26.甘家之西南为仁安帐篷区,原属青海之同仁县;有寺曰“甘坪”。

以上总计夏河境内居民占有房居者13249口,帐房者26420口(藏民23227,藏化蒙民3200)。出家者7640口,共47316口,与方志《拉卜楞专号》所判断应在3—4万之间者,竟相去甚近。

教育:全县有中央职校一所,有学生50人(办法与松潘同);藏民文化促进会小学一所与县立大夏街小学一所,各纳学生100人;女子小学一所,约学生80人。县治以外,黑错、陌务、卡加、清水桥沟等处各有短小一所,各有学生30人左右。又有拉卜楞巡回施教队(现已取消)与甘肃省民众教育馆,均属启蒙之教育。[③]

---

① 白岩寺第六辈女活佛1942年坐床。该寺为除西藏桑定寺活佛多吉帕母系统外的又一噶举派女活佛系统传承之寺。

② 胜乐金刚,密宗的本尊神祇之一。

③ “短小”,即政府办的短期训练班,课程为小学课程。巡回施教队为国民政府教育部所组织,用电影和演讲方式进行宣传教育。

六、临　潭

由夏河东南行，120 里至黑错，系普遍山路；再 120 里至临潭旧城。按原临潭废县遗址，在县城西 70 里——汉章帝时，“诸羌退聚洮阳”即此。蜀汉景耀五年(262 年)姜维伐魏，侵洮阳。晋惠帝时为此群羌所据。刘宋元嘉四年(427 年)洮阳羌叛，既而吐谷浑据之。后周收复。唐贞观四年(630 年)属旭州。八年废旭州，属洮州；后没于吐蕃，曰临洮城；宋大观中复为洮州。

临潭，尤其是旧城，本为商业重镇。洪武二年置茶马司，自明永乐间，杨土司摄政卓尼，彼族戢然，西北边防，实甚赖之。

全县人口：志载：光绪五年(1879)清查为汉民 3541 户，20430 口；回民 1250 户，10116 口，合计 30546 口。民国编志时，汉民为 5672 户，40920 口；回民 1668 户，10683 口；合计 51603 口。此皆卓尼尚未设治，仍在临潭范围以内时之数。据民国二十九年(1940)临潭县政府保甲统计，现在保甲范围内之全数为 9106 户，42430 口(男 20310，女 22120)。藏、汉、回都在其内。再加上桑杂(又作双岔或撒木擦)、色赤寺(拉木寺属寺之一)、阿拉王旗、西仓等未入保甲之藏民约 8594 口。如此全县共有 51024 口，其中蒙(藏)约 11300 口，余为汉、回。回教派别以旧城西道堂之新教为最著，自认为系前代南京移民。他们行集合资本制，一面深入草地经商，一面不使教内穷苦者无告，所以若干次变乱，回民独多复兴地方之功[①]。

志书所载藏民区域，除卓尼当俟另述于后外，计有：

(一)资堡族昝土司境，在治东南 20 里。始祖南秀节，系底

① 参见于式玉《西道堂的商旅》一文——原注。

古藏族(洮州卫)头目,洪武十一年(1378)率部投曹国公[①],十九年(1386)随马烨征叠州(今名迭部或铁部),受洮州卫世袭中千户所百户之职。至卜尔结时,永乐三年(1405)赐姓昝,八年(1410)招抚剌章等百零七族。昝诚于正德五年(1510)袭职,授世袭副千户。昝震于万历三年(1575)授世袭指挥佥事。昝承付于康熙十四年(1675)授游击衔。光绪时,昝天锡领土守备一,千总二,把总、经历、外委各二,辖7旗、76族、384户:计上西路旗15族,下西路旗15族,牙卡路旗(资堡)14族,南乡那麻那旗8族,东乡禄元山旗5族,约沙旗9族,北乡拉布什旗10族。现土司昝善庭,辖房居人民1150口。

(二)着逊族杨土司境,在治西15里。始祖为藏人杨寿,于明嘉靖时授世袭副千户。至杨国成以征黑错寺功(道光二十六年)赏世袭云骑尉,辖7族,30户。现土司杨延选,领有房居人民243口。

(三)垂巴寺(牙当寺),僧纲[②]境,距城75里。始祖阿旺老布藏,为西藏喇嘛。明成化三年(1467)入关,在洮州卫古务他地方诵经。于嘉靖元年(1522)建缘巴寺及江口寺。万历八年(1580)敕赐垂巴寺僧纲。辖寺3,僧410,民10族,63户。

(四)着洛寺僧纲境,距治40里。始祖于永乐十六年(1418)为果洛藏族"番目",辖23族,民113户,现僧纲姓杨,报房居人民163户。

(五)麻尔寺僧纲境,在治西60里。始祖藏人,于明洪武六

① 即明将李文忠,为明太祖朱元璋之甥,卓有战功,曾封曹国公。当时正率军攻略甘、青地区。

② 僧纲,明代授予藏族宗教首领的一种职衔,相当于土司,清代有的地方宗教首领也曾袭用这一称号。

年(1373)为“西藏膳王世袭千户”。其子于永乐三年(1405)后入关,居阳坡庄建寺。管21族,民120户,僧183口。

(六)园成寺僧纲境,在治南十里,太监侯显于洪武时诣乌斯藏(西藏)迎如来大贤法王时建,管4族,18户,僧43名。

(七)色赤寺(拉木寺)辖境,交四川北界白水江。报管帐房170家,民840口,阿拉五旗报土房150户,民754口,号“南番”。

(八)日九卡头人辖境,报土房24户,民167人。桑杂(双岔)土官辖境,报帐房320户,土房200户,合称千户。

按县内旧城以商业为主,新城附近农业仅次于岷县。更因洮河之利,林木称美,除藏区一般物产外,物产以“洮砚”著名;石产洮河喇嘛崖,离治城九十里。旧城南十里羊巴城原为石堡城,城内原有八棱石碑,系唐天宝八年(749)所立。碑文为“石堡城战楼颂”,乃哥舒翰攻吐蕃记功之作。盖当时吐蕃守者仅数百人,致唐兵死者数万始克者。

县内居民,因彼此接触已久,汉染藏化、藏染汉化的现象颇著。

教育方面:保甲范围之42430口之中,学龄儿童计24815人,已入学者有9250人,未入学者有15565人。入学儿童,分配于完小5所,初小4所,短小18所,边小6所(同短小)。

七、卓 尼

据传说“卓尼”原意为“马尾松”;盖明朝建红教[1] 喇嘛寺时,有马尾松正当寺址,大小、高矮、地位,均适柱用,故砍伐而用

① 即藏传佛教的宁玛派。

之,即以名寺及其地。据前引之《洮州厅志》,永乐二年(1404)些的率"叠番达拉等族献地投诚",十六年(1418年)以功授世袭指挥佥事兼武德将军。以次传赞卜为力(宣德四年)、扎什乩(天顺年间)、哈节(成化年间),至旺秀(正德时)赐姓杨,改名洪。以次再传杨臻(嘉靖时)、杨葵明(万历时)、杨国龙(天启时),至杨朝梁(康熙十四年),因平吴三桂事参战有功,授"洮岷副将并加世袭拜他喇布勒哈番三品世职,准袭二次"。子杨威于康熙二十年(1681)袭职,以功授随营游击。其子杨汝松,于康熙四十五年(1706)袭职。松子杨仲霄,于乾隆十五年(1750)袭职。另一子杨昭,为乾隆辛酉(1741)武举,未袭而卒。再传杨声(乾隆二十五年),至杨宗业(乾隆四十五年),因河州(临夏)之乱以功赏三品顶戴,领受兵部号纸。宗业传弟宗基(嘉庆十七年),兼摄禅定寺(卓尼大寺)世袭僧纲。道光二十四年(1844)传于杨元,后二年随青海大臣达洪阿剿黑错,以报捐军功赏三品顶戴;又以剿办循化撒拉,赏二品花翎,加"智勇巴图鲁"名号。又以收抚洮州新、旧二城,赏头品顶戴,照军劳头等之功加一级。子杨作霖于光绪六年(1880)袭职,因随父战功,赏头品顶戴花翎,兼摄护国禅师(禅定寺)。承嗣为重孙杨积庆,于光绪二十八年(1902)袭,亦兼护国禅师。民国二十六年(1937)后,其子二,一袭土司位,授保安司令,一袭护国禅师位。

禅定寺系康熙四十九年(1710)所赐名。初建于明永乐时之红教学者作干怕哇(即用马尾松作柱者)。后百余年,土司扎什乩(天顺时)之弟仁勤珊宝留学于藏,不满于红教教规,乃改为黄教,有僧3500人。又经六七十年,寺僧什巴善主留学色拉寺,著《孙堡经》十三本,名闻全藏。四经堂之制始备(即闻思、续部、天文、供事各经堂),尤为全盛时期。民国十七年(1928)"尕司令"(马仲英)之乱,全寺被焚,殃及远近驰名之经版,殊可浩叹。

志载;土司辖48旗,502族,11599户。所谓48旗即:

上治杓哇旗	9族
班麻旗	9族
岔麻绳的吾旗	6族
约沙必拉旗	7族
力禾旗	11族
阿夏旗	12族
代麻旗	11族
阿禾旗	11族
沙麻章住旗	3族
上莽旗	8族
达拉旗	16族
善扎旗	18族
迭当旗	15族
搭巴沟旗	18族
乩力达加的吾哇桑	17族
旺甫多旗	9族
包吾什旗	19族
巴童什旗	9族
小术部旗	75族
朱扎旗	9族
当多旗	31族
亦哇旗	9族
宁巴旗	10族
上叠部拜扎旗	19族
上叠部哇巴旗	7族
上叠部什巴旗	9族

上叠部买麻卡送旗	
下叠布截你沟旗	21族
拉布什旗	34族
私吾什旗	13族
拉麻那旗	15族
冬禾索旗	9族
大峪沟旗	10族
吁下家人旗	4族
术怕初阴阳二旗	14族
“黑番”阳山旗	8族
铁坝旗	21族
阴山旗	8族
代巴旗	16族
尼俄娃藏旗	9族
唵子旗	9族
卡巴力秀旗	11族

据现在估计,设治局辖境共约面积3700方里。地分三种:一称“卓洼”,宜畜牧;一称“铁洼”,为叠山悬崖;一称“若洼”,宜农耕。按卓尼城附近多汉民与藏民,无回民。即藏民亦因与内地接触较久,汉化程度较深。妇女装束,多半是身穿青布旗袍,上套小背心,旗袍开膝处,露出大红裤腿;头上束三条发辫,戴一顶软胎瓜皮小帽,这与夏河的装束完全不同。

叠部装束,与一般草地者无殊:男女皆服无面羊裘,不着裤褂。按叠部俗称“铁布”,在上叠部八石殿哈地方有古城废址,即古叠州。《洮州厅志》载,其处历代为羌戎地;后周武成三年(561)逐诸羌,始置五香郡,寻又置叠州,治叠州县;隋开皇(581—588)初,郡废;大业(605—616)初,州废,以县属临洮郡。

唐复置叠州，治合川县，天宝（742—755）初曰合川郡，乾元（758—759）初复曰叠州。今则号“生番”，与内地文化最无关系。

教育方面：杨积庆时代建有私立柳林完全小学1所，至今已有19年之历史。另有小学及短小共20所，均只一两年之历史。

八、岷　县

据康熙四十一年（1702）汪元絅主修《岷州志》及前述《续志》初稿，岷为虞夏时雍州之域，兼属梁州；商周至春秋战国为西羌地；西魏文帝大统中始置岷州及同和郡，隋文帝开皇三年（583）罢郡为州；炀帝大业三年（607）改州为县，以为临洮县，后复改分临洮、和政二县，复置岷州。唐肃宗上元二年（761）陷于吐蕃。宋神宗熙宁六年（1073）收复，复为岷州，先隶熙河路，后隶秦凤路；绍兴（1131—1162）间没于金。元于佑川县境复置岷州，属吐蕃等处宣慰司都元帅府，隶脱思麻路。明洪武二年（1369）元将李思齐以洮岷降，十一年（1377）齐国公李景隆奉制开设岷州卫军民指挥使司，隶陕西都司，领军民千户所四，西固军民千户所一，并经历司等编户十六里；又徙岐山县在城里民居之，谓之“样民”，总计十七里。是年秋，始筑城垣。于此可见羌民迁徙同化以及藏民侵入同化之迹。又载岷县与礼县“插花地”之由来，亦见文化接触之象。续志曰：“明初榛莽官招开垦，两邑民来工作，及成熟升科，各报其管官登册；故十里之间，两县错互。叠部以西号“卓挂”，译意“真种”，亦见土著认同中，混血与以西北较纯粹之藏民有别。

县城南有二郎山，民俗于夏历五月初十至十二日有观音湫池之游，进香酬愿，络绎于途。既而于十三、十四、十五三日有湫神之会，以祈丰年。

岷县为农业区，而以药材为特产。

所谓藏区,据《岷州志》,有:

(一)园觉寺国师,在茶埠峪,距城东北15里。其先于明成化间,因“征番有功,封弘济光教大国师”,辖35寺。康熙十四年(1675)平吴三桂乱亦曾有功。

(二)多纳族赵土司,在城南40里。原革耶族,明宣德间授世袭,平吴三桂乱亦有功。辖43族,隘口57处。

(三)宕昌马土司,在城南120里。其先在洪武间以功授世袭土百户。康熙十三年(1674)以捐助功,给署都司佥书扎副,管16族。

(四)攒都沟后土司,在城北80里。其三世祖汉于成化间往乌斯藏公干,授世袭土百户,管藏民290名。

(五)麻童赵头目,在城东南80里。洪武间授土百户,管3族。

(六)闾井后头目,在城东南120里。洪武二十八年(1395)授土百户,管12户。

(七)黑峪寺黄僧纲司,在城南310里,先于康熙二十七年(1688)投诚,管27族。

明时所谓“岷番八十九族”,清时仍有每族以马易茶之制。

志载古城没于附近藏区者,亦应附录于此:(一)分叠城。在西固之西,距武都关25里,(二)华严城在打坝川,距武都关40里;俱属黑峪寺僧纲司管辖。(三)喇答城,距打坝川15里,属赵土司管辖。(四)龛谷城。(五)莲花城。(六)宗哥城。

至于教育,虽水平仍低,然于数量到底还算不愧为全区最富庶之县。计213641人口中,学龄儿童为21140人,有就学者3695人,失学者16945人。就学儿童,分配于初中1所,中心小学7所,保国民学校43所,短小21所,边小2所之中。再加战时民众补习教育共有学生15000名。学校外有民众教育馆1所。

喇嘛教育制度①

乍到边地者，因为不知道他们已有的民风、民仪、及其制度，每每以所不知者视为无有。什么“没有礼教哩！”“没有教育哩！”几乎随时都在“开发边疆者”的口头上。站在沟通文化的立场，这是十分可惜而需要纠正的事。

我们在这篇文字中，先要缩小范围，只谈喇嘛教育。而且即在喇嘛教育当中，专谈它的制度；并在制度当中，特重它的求知方面。因为关于教育内容，已在《新西北》文化专号（1939年8月）有了一篇相当详尽的《拉卜楞寺大经堂学制》，且于管理方面，已在《责善半月刊》第一卷第二期（1940年4月）有了一篇文字专讲《拉卜楞寺的僧官暨各级职员的类别》。

专就喇嘛求知机构而论，他们兼有书院制与课室制的长处，而没有两者的短处。不但没有两者的短处，而且还有两者所没有的长处。

这一层，不但从事边疆工作的人需要知道，且在我们整个教育制度需要重新估价的时候，大有取来参考的价值。

---

① 原载《力行月刊》1943年11月第8卷第5期，1943年。

一个蒙藏区域的喇嘛寺院，是有多重功能的：它是宗教中心，政治中心，经济中心，尤其是教育中心。就后者而论，一个寺院就是一个大学，或者专门学校。不过这类大学或专门学校是从小学办起而以研究院为学术府库罢了。

它是一个大学，还是一个专门学校。要以它有多少学院而定。倘以川、甘、青、康四省交界的藏民区（安多区）而论，拉卜楞寺是个大学，其他有专门学校资格的，则不胜枚举。

拉个楞寺有六个学院。其中最大的是显教的闻思堂（帖萨木朗扎仓），其余五个属于密教，但加在一起尚不如显教的人数多。这五个密教学院，包括两个神学院，即续部下院（居慢巴札仓）、续部上院（居多巴札仓），两个天文学院，即习北京历的欢喜金刚院（结多扎仓）与习拉萨历的时轮金刚院（丁科札仓）；还有一个医学院（慢巴扎仓）。

显教重理解，为大学教育；密教重修持，为技术或专门教育。入寺分科有三种办法；（一）先入闻思堂，毕业转入任何密宗学院，再毕业，仍不失为闻思堂博学的学者；（二）选入任何密宗学院，不得转入闻思堂；（三）专在闻思堂，并不再入密宗学院。因为理解为正常教育的基本，所以由显入密，极有自由；因为技术或专科为权宜教育的捷径，所以由密入显，绝无仅有。于此，我们不禁有两种联想：一种是内地近来的密宗狂，病在不知糊涂人没有解脱的道理；另一种是孔子“君子不器”的原理，不徒于喇嘛教育中充分表现出来，而在内地反以“斗筲之器”为尽学问的能事。

各密宗学院均分上、中、下三级，毕业年限无定，修毕者称密宗硕士（昂仁巴）。显宗学院分十三级，最少十五年卒业，习五部经典：一为因明部，五年五级；二为般若部，四年四级；三为中论部，二年二级；四为俱舍部，四年一级，五为律学部，年限无定。

以下就各方面介绍僧徒进修生活，以及师徒关系，以及喇嘛教育制度的究竟。

一、入　寺

无论显密，其入寺规程可得而述者，计有三层：

（甲）入寺之民应有如下诸条件：(1)非违背父母之命而擅自逃出者，(2)非出家而后曾经还俗者，(3)非他寺开除者，(4)不犯淫、盗、杀、酒等罪者，(5)非怀疑正法者，(6)有好戒师而能勤于经教者，(7)敬信正教而愿长住寺院八年、年在七岁以上者。

（乙）入寺应备各物如下：斗篷、背心、裙（因不着裤）、袈裟、毡帽等。服均中等，好则不伤奢侈，坏者不害威素。水袋，笔筒，念珠（要本色），木碗（白红两色桦木），皮面袋（盛糌粑之袋）与靴子（无袜）均要合格。以下均在禁止之例：武器（如佩刀），以及帽无穗者，斗篷无面只有皮板或面子补缀太多者，背心或裙子破得看见皮子者，念珠而有饰品者，木碗太贵重或加漆者，靴子像牧人（有如袜子，无厚底）或带鞋钉者。

（丙）入寺手续：找第十一级以上而有功德者为师，由师领导拜见总法台（教务长），取得入寺证（帖尔德禾），然后见总司仪或训导长（襄敖）[①] 与总管或总务（给卜给）。入寺必习楷书、行书。若就显教而论，未曾习经者，以新生资格入第一年级。其已习完前五级者，考插班，入第六级。已在藏地习经者，最少要在一“曲惹”（详后）经过考试，且在大经堂或学院内供过茶（布施）。考试时，除例外，一年级至第十三级都要向之辩论，合格者方可插班。

---

① 现通译作“协敖”，即俗称之“铁棒喇嘛”。

二、寺内活动

僧徒在寺内活动,可分个别与团体两种。个别活动,系在团体聚会以外,各趋业师受课听讲。这就是有类书院制的地方——因有个别适应的作用——然较书院制远胜一筹者,不但因为它有课室制的配合,尤其因为业师不收任何束修。在喇嘛寺出家,不与内地寺院相同。内地全与家庭断绝关系,喇嘛寺院则系上学性质,衣食住等费用要由家庭担负。入寺以后,除由聚会时有一定时期分得布施外,其余所需,均靠家庭开支。惟自己能与人家作法事或作生意(常态不取后者之一途),而有收入时,始得独立。这种学生不纳学费,不缴束修,老师没有薪津,不给学分的制度,能使师徒纯以道义结合,减少许多学校与书院各自不同的麻烦。

团体活动又分两种:一为崇礼性质的聚会,一为研究性质的聚会。两者除正月初一、二、三,二月二十五、六,四、五月二十五、六,六月初十、十一,七月二十九至八月初一,八月初十、十一、二十五、六,腊月三十等例假外,都有整齐划一的作用[①]。

崇礼性质的聚会(错禾),每天三次,均在经堂以内。一名“松错”,译言“晓会”;二名“供错”,译言“午会”;三名“供加错”,译言“晚茶会”。每次聚会,皆依锣声,不管在僧房还是其他地方,一闻锣声,即须披斗篷,戴帽子,稳稳重重,走至经堂门口。年老者坐在里面,年轻者坐在外面。候齐了,鱼贯而入。中排以起韵者(迦札哇)在最里面,坐次以资格最老者愈当中,资格浅者则依次靠近大门,分排坐下,如串珠,不得混乱。念经时以总经

① 本文日期皆夏历——原注。

头(昂载)[1] 为首,端坐不倚,不得左顾右盼。坐齐后,如除鼻涕要以手巾(氆氇作)遮面,喝茶时不准出声,不得昏睡、玩手,或者无故掩口。献茶时,由三、四年级负责。聚会散会均不准讲无谓话(笑话,或无聊话)及胡窜乱跑,或作任何惹人发笑的举动。

献茶、吃斋或其他布施,概分两类:一由寺院业金内支付,一由施主商诸寺院当局布施。准备时由法台的代表(甘剌伯)及总管监视,有余不准给乞丐,茶有余可弃于地。茶水所余之茶叶,不准伙夫带走,以免茶有愈来愈淡的可能。剩茶叶要堆积起来。厨房锅头,除施主与司役人外,其余各僧不得近前,亦由总管管理。至于冷、热、净否,则由茶役(佳玛)负责。

分配布施比例,除僧众在聚会时均分外,寺主(大活佛)得七份,总法台七份,法台之随众共三份,训导长与全寺总管各二份,经头一份,学院各总管共四份,训导助理(稻伯达玛)一份,经头(昂载)、司食(台哇)、亲民僧官(尼尔洼)各三份,经堂侍役(高枯)、水瓶使者(稻卜瑞)、茶役(佳玛)各一份,伕夫(他卜于)、水夫(切邻)等共八份。凡开会不能到的僧侣,如因病或闭关(擦姆)之类,必已报告法台得假条者,方能分布施;凡替病人念经,或为病人作看护等忙人,必向总管告假,方得分到布施后,不俟散会,即先退席。

研究性质的聚会(曲惹),系除每天崇礼聚会以外,关经时期经常举行讲经、辩论、考试的聚会。关经时期,一年九次,每次三十日者四次,即二月、五月、八月、十一月是;每次二十日者两次,即三月、九月是;每次十五日者三次,即四月、七月、十月是。

此等时期,总法台经常参加,有以班级为单位的标准化的作用。在此时期,每人就业师所得,可与总法台所讲互相印证,可

---

[1] 现常译作"翁则",意为领经者。

在班与班之间相比较。这不但补救业师的或有互相出入,而且纠正每班所有的不整齐。这类举动,均在经堂以外几个固定广场内进行,局外人都可环视助与。即在这种万目睽睽的局面之下,或加奖励,或予惩罚,不但僧徒本身亲历试验,增加其羞恶精进之心,甚或罚及业师,使之不得自欺欺人,而必兢兢业业,惟标准是求。反观内地情形,三家村的冬烘先生不必论,试问堂堂大学教授,学无寸长,而拿分数送礼,拿功课送人情者,假学生以自重,依朋比而盗名;俨然名流,又谁得加以纠正,使之整齐划一呢?

"曲惹"每天三次,一在早会崇礼后,名"徐禾曲惹";二在午会崇礼完毕施茶会散后,名"拱次曲惹";三在晚会崇礼散后,名"葛瑞姆"。以下即以闻思堂为例,而加以说明。

"徐禾曲惹"由学院总管在经堂门首看视,左右按次序排列,年级长者在前,经头居中,周围有起韵者与十三、十二两级,以次为十一、十、九、八、七……等,列为半月形,念经与经头同调,散时各级两人一对,互相辩论。无对者要向总管报告。

"拱次曲惹"低级在前,高级在后,由前一人喊"go——!"大家齐喊"go——!"(藏名"他哥尔")。然后各觅高年级者请教,如一至四年级可向五年级请益,五至十二年级可向十三年级请益。请益之法,先将斗篷放至上级面前,候其拍手相召,即至面前披斗篷蹲下,被其问难。这在高年级叫作"赐智慧",以备低级"长智慧",这种办法便叫作"达木佳"。如此预演下去,总管看时间的早晚,以拍手指示法台讲经的时候到了。

如此,有人去请法台,即向经堂层层坐成半月形,先念"心经",候法台来时即辍诵。先由高级上前听讲,以次轮到低级。向法台进退都要三叩首,示敬且以表达感谢之意。此时,轮着听讲者听讲,听毕者退至原处,向班长(交浑)环坐,背诵法台所讲

之经，由总管巡视；然后一对一对，分别辩论（作巴），其未轮到听讲机会者，亦成对辩论。无对者均要报告。辩论时可呐喊，拍手，意在兴高采烈，使参加与旁观者都得益处。同一场所以内，进行各种不同的活动，大有学校同一课室以内一位教员指导不同的班级，进行不同的活动那种复式教学法的作风。

及至每班都听讲完毕，法台已去，总管即脱帽由左向右一挥，第十三级即可退席；手一拢，第十二、十一两级退席；斗篷一抖，第十级以下均退席。聚与散，均须戴上僧帽，秩序不得凌乱。

“葛瑞姆”聚会念经前，亦有如“拱次曲惹”，进行辩论。念经时亦分排环坐如前，惟所念之经则有变换。念经毕，吼声“离座”，即一对一对分别辩证，各级互轮，上下交换；或单行，或混行，总管相机而作，“因病施药”；辩论久暂，则以时间早晚为准。此会散后，有自动辩论之举，名“后断”（吉禾交巴），时长有至终夜者，盖因相观而善，趣味浓厚而然。其最晚离场者，亦喊“go——！”

三“曲惹”任何一次有缺席者，总管要向训导长报告。凡在三天不能到者，要向总管告假，三天以上则向法台告假。法台与总管在每一次一月的“关经”中训话三次，其他“关经”中训话两次（新总管上任，三日后在经堂聚会与“曲惹”都要讲话），讲明寺院规矩与犯规轻重等情。业师亦要劝勉弟子勤习“关经”时所习之经。聪明者多习，迟钝者少习，总以身口两业并进，尊师重道兼备为旨归。有“曲惹”时不准他技能（如诗文、医卜之类）；亦不准在外求功德，如朝寺、转经（古拉）之类。即坐“闭关”，亦看有无资格，始得准假。要以善根为重要，解脱为目的；不得枉费时间，而要发愿祈祷，积聚功德资粮。辩论意在相观而善，大小都不准谄媚、讥笑、忌妒，或者分派、攻讦；倘意在升天，或者学咒力而至“曲惹”者，乃系不明法不知因果的毛病。

通例,午会(拱次曲惹)总有法台讲经。法台有特别事不到,则以研究声韵与辩论交换进行。早晚"曲惹",法台例不到。早会而有法台讲经时,念至《白伞盖》便遣人去请。晚会而有法台讲经时,系在八、九两月"关经"时,由十三、十二两级合,轮讲二种经;十一及十两级合,亦轮讲二种经,八至五级合,轮讲三种经。至三月、七月两"关经"向法台背诵。

各"关经",二月者法台听十二级以下各级选手讲经辩论。被选者不得看作"差事",而要好好研究,以便背得烂熟,能够口若悬河。二月及七月"说法大会",法台在午会讲《菩提道次第》。三月者"般若部"四级(五至八)比赛。四月者六至九级互相辩难六天,如第一日八级坐,九级问;第二日九级坐,八级问;第三日八级坐,七级问;第四日七级坐,八级问;第五日七级坐,六级问;第六日六级坐,七级问;每次均以一人为立家(辩论正题),余者问难。其余各月,可以类推,均分级辩难,尤以二月"关经"重解义,夏季"关经"重析句。举以成绩优劣,而施奖惩,如申斥、叩头、挨打、挂水桶之类。1941 年余参观四月会时,即见第七级因成绩不佳而挨打。

三、甄别与学位

甄别考试除以上所述外,又有三种作用:一为斥退,二为降级,三为给予学位。

遭斥退者的条件,系至第五级因明论师阶段而不能背诵《中论》及《现观庄严论》二经,而无一字错误者。试期在十月初旬。

留级办法,可举下例:如四级以前不克了解经义而善诵者;可派为"起韵僧",不再升级。第五级必已修完《白伞盖》、《三身论》等方升入第六级,不能修毕者,留作经堂侍役三年。六至八

级不能修毕必要经卷者,亦降级三年,在经堂侍役;其意不在进修者,令之习历。如家境富有,可充“司食”(吉哇)、“亲民僧官”(尼尔洼)等职,否则可在印经院刻经版。

授予学位办法:(一)经学士(饶将巴)。第八级以上皆可考。内容以因明及般若两部为限,试期在正月初三至十五,及七月初七至十五。每日上午九时至十一时,在讲经场受全寺学者之问难(二)经硕士(多仁巴)。凡俱舍部卒业者(已至十三级)皆可考。内容包括所有五种经典,试期在正月十七至二十一,及七月初九至二十三,每日午后六时至十时,在讲经场受全寺学者之问难(正月在拉萨考取著名“拉仁巴”)。(三)密宗博士或学位(统称昂仁巴)。已得经硕士而考取者等于博士,未得经硕士而考取者等于学士。凡在俱舍部卒业后转入密宗学院二、三年,可考取神学院及欢喜金刚院之密宗学位(医学院及时轮金刚院均不得如此考取)。考期为二月十七至二十一,每日午前十时至十二时,在讲经场受全寺学者之问难。

四、训 导

根据寺规,撮举训导要点如下:

法台管理要认真,不要嫌麻烦。因一切秩序皆在其手,除例外要按时出席。

一切德功以守戒为基础,比丘与沙弥应知守戒如护目。

遇寿高者、有功德者,要脱帽,抛袈裟,鞠躬致敬。不呼长者名姓。

无“关经”时(名“经断”),应闭户不出,沉思默想,不准闲谈不义。

非买物不到集市,告假不准说谎,应给假始给假。

或在讲经场,或在街道,拾人遗物要交总管,否则倘被发见,即以偷窃论。

无论何时,掷股子、玩骨牌、唱俗曲,或作不正当之玩耍者,均带至经堂,当众诵忏悔经,叩头以百数。

凡犯淫、杀、盗诳、饮酒、刀斗等罪;或干犯师长、总管、经头诸人者;或结党斗殴者,依势抗衡者,假藉地位作坏事者,均击键椎聚众,宣布罪状,驱逐出寺。此事大家负责,不得讲人情。

僧官及业师不得偏私、谄媚,或官报私仇。违犯者得依所犯大小而处罚之。

佛法为正,因果不欺。经云"研究就知法,研究就离罪","学然后知学之可贵,学然后易出轮回道"。十地五道依次上进,圆满一切智即成佛。

尊法者如意成就,违法者要经阎王慧眼所裁断。

依此意旨,行念不舍,保护辅助,事业永恒,且如海洋。

五、结　论

总观以上所述,可得结论如下:专就制度而论,不管内容如何,喇嘛教育优点甚多:一为德智并重,无新式教育贩卖知识的毛病。二为训导系就师生全体出发,成为公共信仰,不似新式学校不将教职员放在纪律化的范围以内。三为师生道义结合,不似学校教育以学分为重。四为纪律严明,毫无通融余地。五为生徒可有个别适应,进退自由,没有固定不变的机械办法或形式主义。六为公开甄别,合班讲辩,可收标准化的利益。七为标准化的影响,不只及于生徒,而且及于师长,大家锻炼出来的学问,的确科班造诣,从无海派名流的危险。八为重专精,尚雄辩,没有浮光掠影之嫌,或者辞不达意之弊;而是触类旁通之乐,以及

相观而善之益。

抑尤有进者，以上未得提及，此处应加补述，亦大书特书之意，即所谓师长之进修是。“关经”以外的时间，凡授生徒的壮年以上各学者，除例行工作外，几乎全部时间均为生徒请业所占。及至“关经”期至，一切生徒忙于崇礼性质的聚会以及研究性质的“曲惹”，再无余暇亲就业师，则授徒学者反有充分的时间，可为自修之用。假定这一批学者算作正式教授，还有更较少数德高望重、学问渊博的学者可作研究教授或退休教授之用。他们平时除了静修，受人参拜以外，不再收受徒弟，也不参加任何聚会，正好在这类季节自动说法，或者被请专讲某部经义。参加听讲的，就是那些壮年以上助教授。如此，授课既以道义相合，成品既因有法台为之整齐划一，又可根据同一原则，按时参加更高一层道场，则虽寺院所责甚苛，亦算所得甚厚了。反观内地大学，关心教授进修者又有多少？则无启发，惯因循，岂属偶然呢？

以上专就制度说，优点说。若就课程内容说，教学技术说，影响所及说，喇嘛教育当亦有其缺点。比如内容缺乏现代化常识与比较文化学的观点，以致自成系统，闭户造车；技术缺乏心理学的基础以及语文学的便利，以致文字为累，进度甚缓；知识分子集中，以致民众皆成文盲，全民知识水准低落，生产能力薄弱；而且注重口辩的缘故，即所谓学者亦视操笔达意为畏途，均为荦荦大者。然内地八股时代，与此有何分别？我们需要新文化运动，他们也需要新文化运动；怎样自助助人，是在具有创化观点而热心边胞的志士。然就制度而论，他们可以贡献于我们的，已有甚多者。

从拉卜楞寺的护法神看佛教的象征主义

——兼谈印藏佛教简史[①]

一

一个黄教寺院的建筑,按性质来说,可分四种,即经堂或学院(杜康或扎仓)、神殿(拉康)、公馆或办事处(昂欠或吉康)及僧舍(扎康)。甘肃夏河县的拉卜楞寺建于1709年(康熙四十八年),现有六经堂,一为显教之闻思堂;余五皆密教,即续部经堂(居巴),神学下院及上院(居慢巴暨居多巴),时轮金刚院经堂(丁科),医学院经堂(慢巴),及欢喜金刚院经堂(多吉)。

闻思堂建于寺主嘉木样佛一世(1648—1721)时代,即1709年,以教理为主。续部下院,亦建于一世时代,即1716年,以修持为主。不过一世在位不久,他于1709年由藏到此,于1721年已证涅槃。时轮金刚院建于嘉木样二世(1728—1791)时代,即

① 原载《边政公论》创刊号,1944年。

1763年,习藏历。医学院建于二世及三世(1792—1856)两代,起始于1784年,习医药。欢喜金刚院建于第四时代(1856—1916)即1881年,习夏历。续部上院建于1936—1941年,为第五世(1916—1947)所倡建,性质与下院同,只规模少异。

除经堂外,拉寺有神殿三十几座,活佛公馆暨办事处有四十来所(小活佛不计),僧舍不可胜计。护法神的殿,在经堂内部者为寺内护法,名"棍康",管一切僧众及各种仪轨;另寺外护法者,名"赞康",管经堂及寺院一切对外的治安,御防外侮。寺内护法殿,设于六经堂内部。寺外护法殿,复分两种:其一在续部上下院及欢喜金刚院三经堂旁,管三院的对外治安。其二在寺外,管全寺的对外治安。

寺内护法殿之时轮金刚暨欢喜金刚两院,供佛六尊:师畏金刚(吉禾细尔)、救主(棍布)、法王(曲佳)、吉祥天女(拉谋)、四面观音(夏吉洼)、北天王(拿木梯西)。续部两院暨医学院,供佛三尊:即同上之怖畏金刚、救主及法王。寺外护法殿,在续部两院旁者供马头明王(旦木镇);在欢喜金刚院旁者供载末尔,为藏地特有之神;在寺外护法殿供事业王,名"臣力佳王",亦藏地特有之神。本篇即将这九位护法神加以介绍,一方面因为护法殿一般人不得参观,难知底细;另一方面,因为内地寺庙不供这类佛像,是为密宗所特有者,现举此作为代表,以见佛教象征主义的一斑。

(一)怖畏金刚

这一位护法是文殊的化身,化成阎王,以便将阎王镇压下去。像有九头,头各三睛,三十四臂,十六腿,蓝身,拥妃。妃除三眼外,身肢均如常人。二像皆裸体,座为莲花,花上有红日;背后呈火焰,蓝身,像五部佛中之金刚部(内地佛像只有如来部,即

显乘)。相传释迦于三十五岁成佛(或作三十六或三十七),次年三月十五转密乘法轮,始有密宗。依密宗的“四续”,即所谓教外别传的事续、行续、瑜伽续、无上瑜伽续(“教外”即显乘以外的教);行事总续出世部分佛为三部,即如来部、莲花部、金刚部;瑜伽续分佛为五部,即在三部以外加上宝生部及业部;无上瑜伽续分佛为六部,名毗卢部、宝生部、弥陀部、不空部、不动部、金刚持部。毗卢部即如来部,弥陀即莲花部,不空即业部,不动即金刚部,宝生即宝部,故六部所加者只金刚持部。按五部来说,如来部居中,部尊为大日如来(毗卢遮那),佛像白色;金刚部居东,部尊为阿闳佛,佛像蓝色;宝生部居南,部尊为宝生佛,佛像黄色;莲花部居西,部尊为无量佛,佛像红色;业部居北,部尊为成就佛,佛像绿色(金刚持部亦蓝色)。每部各有部尊、部主、部妃、部顶、男女明王、男女使者、菩萨、天龙药叉等神圣八种或五种(取消部顶及末两类)。以如来部为例,除部尊外,部主为文殊;部妃为光明天女及“五种天女”;部顶有尊胜佛顶、无垢、白伞;明王有尊胜明王;使者有多子、贤门、摧伏恶人等;菩萨有观音;天龙药叉,有《大云经》“千百品”之所称述者。所谓护法神,即明王、使者、菩萨,或药叉等类,不过化身的护法,地位可以很高,如文殊本为菩萨,又为宝生部部尊的代表,又为如来部的部主。因为佛教有法身、化身、报身三种不同的佛体显现,变化无方,什么都是,什么都不是,根本不能用科学的分类。

怖畏金刚有九头,乃代表九种镇压阎王的经咒。头有三睛,乃是“空”的符号,意为无所不见。九头的排列,居中一头,蓝色,有水牛角,像阎王,即所谓压阎王;两角亦表两真,即“空”真与“有”真;右列三头,中青,右红,左黄,各象征善静、威权、愤怒,即三种德能皆全之意;左列三头,中白,右灰,左黑灰即死色;居中头上再有红头,像吃人夜叉,名“参怖”。上述各头多象征愤怒、

武勇，头各佩五千头骨。最高一头为黄色，象征慈善和平，呈文殊本像。发上指，向佛地之意。

臂手有三十四，意为菩萨成佛三十七路(即八正道，四智，四精进，四禅定，五能，五力，七菩提性等，即三十四加身、口、意三者而成)。右十七手各屈拇、中、无名三指，伸食指与小指；掌平，向天王药叉等挑战。左十七手，手印同右；惟掌向上，给诸佛菩萨等献吃喝。左右三十四手各持物件；第一对高扬，抓象皮，示"无明"已除；第二对右持月刀，左执盛血头骨碗，血示快乐，二臂拥妃，以下各手左右分张；第三对右执白筒，装三孔雀翎，左执天王惨洼头。第四对右执杵，左执藤牌。第五对右持勾刀，左执鲜左腿；第六对右执标枪，左拿长绳，一端勾，一端金刚杵；第七对右持月斧，左执弓；第八对右剑，左人肠；第九对右箭，左铃，铃以宏法；第十对右勾刀，左执鲜左臂；第十一对右棒，左丧布，意谓无常或无主(在轮回中无主)。第十二对右人骨杖，杖端以金刚杵为顶，顶下为头骨，黑红二鲜人头，二金刚交叉瓶，莲花，杖身为全身骨架；左三尖矛，矛穿男体活人；第十三对右法轮，左炉，炉内生风；第十四对右金刚，左盛血头骨碗；第十五对右椎，左人左臂；第十六对右匕首，左三座三顶房，为凯旋的军旗；第十七对右手鼓，为宏法用，左黑布，扬以生风，止以息风。

十六条腿，压阎王十六面铁城，亦象征"十六空"，如内空、外空、内外皆空、空也空、一切空、分别空之类。右八腿屈，压八天王；左八腿伸，压八女明王，八天王在八只脚下，依前向后的次序是其形状为俯着的男人，站着的水牛、黄牛、鹿、蛇、狗、绵羊及狐。八女明王亦在八只脚下，依次为鹫、枭、鸦、鹦鹉、鹰、鸭、公鸡及雁。这些东西以下，左右各有四天王。右脚下的四天王，象征"四业成就"，即善静、发展、威权与愤怒。左脚下的四天王，象征四种快乐的成就，即六头"董住禾"是红的，象头"路禾真"是白

的，日王是红的，月王是白的——而白象征男人的快乐，红象征女人的快乐，即所谓“成双”。右脚下的四天王，是象征“四业成就”的四天王：一为“参洼”，二为三十三天的王雾，三为快乐王遮明（梵名毗瑟纽，藏名架始橛禾），四为凶王（只护），亦名“吉禾细”。

身佩五十鲜人头，以其中三十四代表梵文子音，以十六代表梵文母音。子母全数，表示一切佛经的根子都有了。遍体披人骨念珠，谓一切经都全了。佩死人的东西，当然一方面象征无常，另一方面象征生命都在他的掌握之下。

所拥之妃名“罗浪杂娃”，译为“尸起”，蓝身，头佩五头骨，三睛。长发下垂，有女人服从男子之意。右手月刀，割断有情；左手头骨碗盛血，意谓献快乐，问要否？右腿伸，镇压一切女明王；左腿高弯，象征得了快乐。头戴五头骨，身披人骨念珠。

二像皆裸体，谓离尘垢界。座下莲花，谓已出轮回，有如莲花的“出淤泥而不染”。莲花上红日，谓心如太阳当空，遍知一切，背景有火焰，谓德行如火之盛，或药叉等不得近前。

二像拥抱，即一般所称之“欢喜佛”。但于“欢喜佛”的解释，则人各一词。外界随意揣测，寺内又以密宗奥妙不能向人解释，于是更觉莫衷一是。有人以为系投世人所好；有人干脆以为游牧民族懂不得“人之初也”，非用表演的佛像不可。更玄想一点的，以为出家修道，色关最难，所以殿内设像，令有资格的徒众到里面瞻观，看其是否能不动心？甚至于有人造谣，谓在神像以外，有时选裸体女人习于御夫术者尽情表演，看出家人能否考试及格——能否睹此亦不动心。最属似是而非的，乃是将镇压的像误以为交配的像，于是创出某某民族起源的说法，譬如下面的说法即其一例，有云：“古代匈奴强盛，侵掠中原。赵将李牧大破之，几尽杀其众。所余仅一女，后与牛交，生子孙，遂繁盛。至今

蒙古人尚多能言之。山西五台山有蒙古喇嘛庙所铸铁牛，牛下卧一女，即记其事，以追记祖先之所由来。”（见张星烺先生《中西交通史料汇编》第二册第 54 页。）其实，牛代表阎王，下面的人不是女的，乃是男的，即“作恶者”（挪细尔）。因为披发仰面，所以误以为女。牛以上是法王（曲佳），因为法王化身为阎王，乃所以镇压阎王的暴慢。五台山的像，尚不曾有缘瞻观，但据喇嘛庙应有的情形，可以断定那是误会。求知而加以理由化，是人类的冲动之一。不得其正解，必产生曲解；有一现象而任其无解，是不可能的。正如一般人对于回教徒不吃猪肉不得其解，于是臆说纷坛，甚至发生严重的教案。于此可见比较文化或比较宗教的研究，形似迂阔，实际乃是促进民族的了解与团结的工作所必不可缺的部门。

除了镇压的象征以外，欢喜佛的意义到底在哪里呢？一个说法以为男的代表方法，女的代表智慧，两者合一，即所谓方法与智慧双成的意思。更彻底的说法，应与近代的两性观相近，即男女相合为一单位，为一完人；只有男或只有女，都是片面的。出家人的思想为圆满具足，不假外求的解脱。这个结果，不只理想上的解放，乃是信念上的充实，即阳而具阴德，阴而具阳德，所谓“阴阳合而道成”者是。一切宗教到了神秘的阶段，都有这一层的修证，正不只佛教如此。修证所得，即为快乐；这快乐乃是信念的现象，并非真有男女的关系。佛家有“欢喜佛”，道家有“婴儿姹女”；象征微异，理路则同。人类强加理由化、具体化的趋势，道出许多“盗取阴阳”的谣言或迷信行为，也在道家中如出一辙，其实也与道家本身毫不相干。

信念上的修证本不限于阴阳双成。佛家修“本尊”[①]（伊大

① 修密法者所依止的主神。

姆)或“曼荼罗”(坛城)之法,面对佛像或佛之一体,如金刚,如明月,如莲花,而用身、口、意三者集中注意,总期我就是对象,对象就是我。以怖畏金刚而论,修彼为本尊者,与修旁的本尊一样,要历述所承“轨范师”的谱系,然后对像修证,以使自己变成怖畏金刚本身。轨范师之一即为日娄杂娃(藏族译者名)。我们无妨举其故事为例,来说明佛教本身的看法。日娄杂娃生当藏王松赞干布时代,以出家人而有女人暨二孩与聚。藏王认为非正人,派兵剿捕。日娄与妇孺凌空,现怖畏金刚身,女人其体而没,一孩变为铃(第九左手所持),一变为金刚(第十右手所持);乃知女人与小孩皆为其自己心灵之所显现,因膜拜而去。除此之外,一般的信仰,都以为本尊为准,修证者即于平时忽现本尊之像,忽现自己之形。

按佛经的记载,怖畏金刚像为释迦于须弥山顶所现。南方阎王极凶暴,佛乃现怖畏金刚像。阎王惧自首,愿为佛护法。佛说密咒,归金刚手保管,存于西方乌尔见地方(梵名阿地呀那)。印度拉丽达旺则尔国不知其仪轨,腿涂红土,以经咒力,七日飞至其地,意欲请经,因彼处皆念密咒者。有女人见女佛头上所涂红土乃在他的腿上,愤而将其头倒栽入地。后遇怖畏金刚之妃,悯其苦衷,为之解脱,令勿言,入城,王不允其取经,但许携经至西山念诵,记住多少算多少。结果记住了四部,即七层者,二层者,四层者,综合者。回印度即以四部传世,徒众极多,他自己的形体,也常变样子。有如以上所述。日娄杂娃与焦阿钟以后由藏至印,取回经典,乃传日派仪轨及焦派仪轨(拉卜楞寺遵前者)。据闻这位佛尊,本有细末尔、札那禾及金刚三样。后者复有三种:一为一将军身者,名“华吉禾”,大经堂每天念诵,即本篇所述者;二为十三身者,即一尊与十二妃,名“吉拉禾四姆”,续部经堂所念,大经堂每月亦念六天;三为四十九身者,即一尊与四

十八护卫,名“拉细尔葛玛”,拉寺不念诵。

(二)救主

救主藏名“棍布”,意为“保护者”,可以是佛,可以是菩萨,也可以是天王。这里所说的,是观音的化身。样子亦有二手,四手,六手,或四手四面等不同;这里所说的为“六手棍布”。他有四大护卫,前面两个,后面两个;各三眼,穿虎皮,发上指,头戴五头骨。前右方者名“奇扎哇拉”,蓝身,骑熊,右手月刀,左手头骨碗。左前方者名“兹那木扎”,红身,站立,右手手鼓,左手头骨碗。后右方者名“扎给染杂”,蓝身,站立,右手长形鼓,左手头骨碗。后左方者名“扎禾夏那乎”,黑身,骑黑马,右手枪,左手头骨碗。四将外,周围有七十五侍卫,以外士兵甚多,不及详记。

六手棍布,蓝身,披虎皮,示愤怒;无靴示已离垢污;荷五十湿头,围人骨念珠,两肩向前挂黑长蛇,谓将龙王与药叉压下了。项围白蛇,六腕围小黄蛇。两脚腕围白蛇,腰以白蛇为带(蛇与腰间有绿布),皆镇压各种龙王之意。六腕六肘两脚腕,各戴人骨镯,为“六净”之一。所谓“六净”,即“六波罗密”。指布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若(智慧)。头三睛,佩五头骨,红发上指,乃装红发红睛的“参布”,即施以镇压。红发结以黑蛇,亦镇龙王之意。

六手第一对相拥,右持月刀,左持头骨碗(均盛血,以下不多及)。第二对右持人骨念珠,数谁善谁恶;并有象皮,谓无明已破;左手除象皮外执三股叉,断天上、地上、地下三界有情。第三对,右手鼓,召女明王来降服;左黑绳,一端勾,一端金刚杵,示束尽一切障物。右腿屈,踏象头天王“禾真”的胸上,左腿伸,踏其双腿。象头天王白身,为北方的财神。仰卧,面向右倾,谓“你要什么?要罢!”原甚凶暴,后被救主收服,故做此状。天王伸两

腿,右手持头骨碗,左手持葡萄,为鼠所取来者(天王专像,下有二鼠);还有点心,以葡萄为主,为药饵。天王下为太阳,太阳下为莲花,义同怖畏金刚之座。

救主之妃,为吉祥天女,在像左方,不作交合状(合者亦有),详下专条。

(三)吉祥天女

天女在西北区通称“骡子天王”,因为骑着四个眼的骡子(胯上左右各一眼)。之所以骑着骡子,为的是可以飞行,在天上、地上、地下三界遍走疾速。她原来极为残忍,后被金刚手收服,乃为佛教的护法。相传亦为“三界”的总主(按佛教三界为欲界、色界及无色界)。

天女蓝身,无靴。下身穿人皮,即其亲子之皮,上披虎皮,为愤怒之意。更披人骨念珠,干湿各一串。头佩五骷髅,橙色发上指。发上半月,为方法高之意;月上孔雀羽伞为女饰,口衔活人,即“参布”;右耳以狮为佩,意为听经;左耳以蛇为佩,为愤怒多。脐间有太阳,表示智慧。腰间插屈角板,以记人事,被登录者即剥皮。右手执棒,两端都有金刚杵,为打击阿修罗(天人)之武器。左手执头骨碗,表示快乐。所骑之骡,以“参布”之皮包鞍;鞍韂前端为“参布”之额,后端为其下颌。前端下有红白二骰子,红出主杀,白出主赦;后端下有二线球,触者即病。鞍韂有袋,亦盛病疫者。骡子勒一长蛇。骡下为血海,像之背景为大风,周围为火。

按吉祥天女在西藏的神殿(棍康)有特别与达赖有关者,即在拉萨东南约三百里湖畔的像。每一位达赖在其一生都要礼湖一次,传说在湖里要出现影子,预兆他的一生事迹及死时的情况。达赖一生也拜像一次(旁人去不得),传说与像谈话,因为像

极可怕,不预先请其转过头去,便会致人于死。达赖第九及十二两世,都因此而夭折了。第十三世拜庙时,年已二十有五,知道怎样保护自己,所以能长寿。过去有人谓每代达赖年幼的时候,执政者不欲其长大掌权,便在拜庙后将其毒死,而归死因于吉祥天女之怒。

(四)法王

法王为文殊化身,饰为阎王,即以为镇压之法。水牛头,像阎王;佩五头骨,三睛,发上竖。头身皆呈蓝色,披人头骨念珠并生人头。两手伸张,右持人骨棒,即"作恶者"(挪细)的骨架,左执绳,一端勾,一端金刚杵。足不著靴,右腿屈,踏阎王(水牛)的头,以压其傲慢;左腿伸,以压其暴力。阎王之下更压仰面"挪细",为男性,即普通误认为裸体女人者。妃名"杂们只",意为"愤怒";原为阎王所掠,代表阎王的智慧。妃裸体,背披鹿皮。张嘴,表示吃尽天地间轮回世界;发向下,戴五头骨,右手叉,以为武器;左手头骨碗,向法王献快乐。法王与妃手腕、脚腕及肘部皆绕以蛇,为镇压龙王之意。

两像相对,背景为火,座底为莲花,花上为太阳。

(五)四面观音

观音黑发上指,四头,每头皆佩五头骨,下面居中一头为蓝色,居右一头为白色,居左一头为红色,白头之上为浅黑头。四手:第一对右持月刀,左持头骨碗,臂托水瓶,盛生命水。第二对右持匕首,左持镖枪。蓝身,披虎皮,挂五人头及人骨念珠干湿两串。右腿弯,左腿伸,踏在"作恶者"仰面男体之上。背景为火,座子为三角板,名"奇禾回",译言"法生";板上为太阳。

(六)北天王

北天王为“四大天王”之一,即昆沙门天王;色黄,亦菩萨,亦护法,亦为财神。其他三天王,南者名圣生天王,色蓝;东者名护土天王,色白;西者名丑目天王,色红。

北天王具盔甲耳环,着靴,意谓在世间而已脱离世间。右手持伞,转动即落宝;左手握鼬鼠,口中吐宝。鼬鼠能制蛇,蛇即宝藏之守护者。骑绿鬃白狮,为神话上的动物(护法资格以外,只为天王时,像不跨狮)。天王永须闭口,因他口张气出会致人病。护将有八,每位左手皆持鼬鼠。

这里无妨插入一段故事,是关于这位天王和上述传怖畏金刚经的轨范师日娄杂洼的故事。日娄杂洼虽习成怖畏金刚之身,也救不了自己的穷。因此,他念了二十一天的“招财经”,无效,乃作“燔祭”,将北天王拘在勺子里烧,谓:“我念了二十一天的经,白费了工夫及吃喝,不但财宝没有得到,连糌粑也未增加一勺,酥油也未添上一块,这是什么道理?现将你拘来,看你怎么办?”天王坐在勺子里回答道:“你虽现在得了道,无奈我在三世古佛(金仙、护光、释迦)时已成道体,万万不会被火伤损。说到你为什么穷?那是你命该如此!你那穷命,注定辈辈要乞化着吃,变马也是没有肉的。宝,我是送过了的。你看,洞里洞外,那是什么?”轨范师回头一看,许多石块原是不曾有过的。天王乃接着说;“你现在明白了吗?因为命穷,宝已变成石头了!你在七辈身前,过现在印度杂姆桥庄,因为雨滑跌倒,将讨饭所得的糌粑,撒掉了一撮,一群黄蚂蚁因以得食。以后蚂蚁得了人身,聚在那一村落的便是。你若打算稍稍享受容易到手的饭,可到那里食其果报。”语毕,两相释然。轨范师果然到了那里被群众认为高僧,争来供养,不愁衣食。

这段故事很有意思,因为它启示我们两种事体:一件是佛家的命运观念及果报观念;另一件是神话演化的法则。说话必须合乎当地的实际,因为藏地是以吃糌粑为背景的社会,故也将印度说得与西藏一样吃糌粑了。

(七)马头明王

明王如名所指,有马头。按宗喀巴创黄教以前,藏地佛教旧派(所谓红教者),供马头明王种类甚多。普通说起来有三样:即八手者,六手者及有翅者。前两样为黄教所供养,这里所记者为前两样中之第二。他也是佛,也是菩萨,也是护法;即以后者的资格而为莲花部的明王。拉卜楞原来不供这位护法,以后供了,还有许多僧众反对,以为代表红教的色彩太多。可是念他的经能治其它方法所不能治的病,不念则此类病特多,所以不得不供。那是什么病呢?我们姑且名之为"富贵病",即有病以后怎样也治不好,直到钱用光了,则不治自愈。在拉卜楞有这样病的,依然例子很多;但穷人没有,所以可称"富贵病"。致病的原因,寺上说是原有个王爷死后变作药叉,即致人以病,一般的藏民则以为有钱的人以不正道发财,便非有这样的病不可。

供马头明王所念的经,一为宗喀巴著《心经》,一为嘉木样佛二世的徒弟吉尼玛所著三部经。

明王有三个人头。三个马头。人头居下,红发上指,各三睛。中头色红,象快乐多;右头色白,象善静成;左头色蓝,象愤怒成。三种颜色,更代表人死时三种气色,即气断后顶上白下降于心为白色,然后丹田红上升于心为红色,最后两相会合于心成黑色。三口亦有不同的表情:居中者快乐中呈愤怒兼善静状;居左者愤怒中呈善静兼淫欲状;居右者善静中呈愤怒兼淫欲状,所谓"九态将军"的便是。

马头居上,各两睛。头皆绿色,即什么事皆成;三者,乃镇压天上、地上、地下三界药叉之意。各头居中均有白竖线一条,为枣骝马的标记;口皆作鸣状,即向三界药叉挑战之意,意谓:"来!压下!"

红身,佩五十生人头,披人骨念珠,腰围虎皮,肩披象皮。六手,第一对右持金刚,谓心专一;左结恐吓印,拇指按中指及无名指,食指及小指皆半伸。第二对右持三叉顶人骨杖,指向菩提七十七路;左持短枪,象将军;第三对右执匕首;象锐利之智慧;左执人肠绳,谓善恶一切消融。

八腿,右四屈,象方法多;左四伸,象智慧便利。左右皆压四蛇,脖、肘、腕亦各绕蛇,皆镇压龙王之意。

无妃,座托为莲花,以上为太阳,背后为火。

(八)载末尔

载末尔为藏地特有之神,为土地,亦为护法。相传其母产鸡卵七枚,以后变为七弟兄,以载末尔为长,后被仇所杀,因成厉鬼。莲花生[①] 入藏(761)将其收伏,劝其行善,乃成护法。传说更谓成吉思汗以后,蒙古喇嘛居藏者多精经典,藏人恐失其优越地位,颇加以迫害。有一小喇嘛逃回,告知蒙将准噶尔接桑,因拥兵入藏,多所屠杀。拉萨此位护法被乱兵钉了手心,故现在的像尚咬紧下唇,呈愤怒状(在撒木耶寺[②] 的像曾被煮在锅内)。

---

① 莲花生,藏名"白马桑巴注",乌仗那国人,藏王赤松德赞于761年迎请他入藏传法,建桑耶寺,宏传密教。为宁玛派之祖师。

② 即桑耶寺之异译,该寺在西藏山南之札囊县,公元八世纪后半期,在赤松德赞支持下,由邬仗那僧人莲花生主持修建,是西藏第一座正式寺院。准噶尔侵藏时曾对红教寺院摧残,桑耶寺亦遭破坏。

因此，蒙古僧侣在藏地者尚不敢见其像，盖太愤怒可畏了。但拉卜楞已距藏地传统较远，故蒙古僧多不忌惮。

拉萨每代仍有一巫术师，藏名“拉洼”，译言“神汉”，信为载末尔所附之体。不食物，只受“煨桑”（焚云衫枝与糌粑并哈达）之香火，瘦得不成形，然多奇事。据说这位“神汉”，死了一个，喇嘛念经，又会有死尸复活；所以累代相因，“神汉”不绝。

载末尔像，红身，以红山、干塘或沙碛为居；红脸，三睛，咬下唇，骑红马，马下血海，皆愤怒之意。盔甲，示将军；着靴，示尚在秽地。两手执长矛，指上缠套锁，示恶人被锁套住，矛刺出血；右佩箭，左挂弓。背景为风，周为火。

（九）事业王

王白身，示净，身裸，背披虎皮边白衣。戴宽缘方顶黄喇嘛帽。三头：中白，右蓝，左红，各有三睛。六手：第一对扬，右执金刚顶的勾，左执弯刀；第二对射状，右箭左弓；第三对右匕首，左棒，棒为其生命所附着处。骑绿鬃白狮，以镇压傲慢。座为莲花、太阳，背后火，四护卫，代表身、口、意、德四种作用。按事业王原为突厥族所奉的神，名“白满天”。莲花生命为佛教的护法，居于撒木耶寺。在那里转了世，被附之体名“教中贵人”。这样，乃娶妻生子，世为神卜。公元 17 世纪达赖第五世的时候，将他变为黄教护法，居于得阳大藏寺，为原西藏地方政府的“神卜”。不过，这般高升以后，便不能再娶媳妇。该寺有一百零一个僧人，附体转世，便产生于这个数目之中。寺内贮满了装置起来的飞禽走兽，所以各处的“乃琼”（译言“小房子”，为事业王的“赞康”），也都充满了这等生物。不过因为他的来源是突厥族，所以藏地著名的格萨尔王史剧表演征服突厥者，在乃琼附近不能开演。

事业王以神卜的资格曾被当时中国政府封为公爵，以为达赖、班禅转世时说明候选人之用。但乾隆五十七年以后，便禁止专用"神卜"，当时名此"神卜"曰"拉卜吹忠"(按拉卜应系上述之吉祥天女，"吹忠"即"护法"之意，因天女亦与预言有关，所以误与事业王混在一起)。兹引上谕一段以备参考：

"西藏为达赖喇嘛、班禅额尔德尼驻锡之地，各蒙古及番众人等前往熬茶瞻拜，皈依佛法，为其化身的确，方足以衍禅教而惬众心。今藏内达赖喇嘛、班禅额尔德尼等'呼毕勒罕'(转世之意)圆寂后，俱令'拉穆吹忠'作法降神，俟神附伊体，指明'呼毕勒罕'所在。'拉穆吹忠'既不能认真降神，往往受人属求，任意妄指，是以达赖喇嘛、班禅额尔德尼、哲布尊丹巴呼图克图(本性不昧之意)等以亲族姻娅递相传袭，近数十年来总出一家，竟与蒙古之世职无异，以致蒙古番众物议沸腾。嗣后应令'拉穆吹忠'认真作法降神指出，务寻实在根基'呼毕勒罕'名姓若干，将其生年月各写一签，贮于由京发去'奔巴金瓶'内，('奔巴'即瓶之藏名)令达赖喇嘛等会同驻藏大臣公同念经，对众拈定具奏，作为'呼毕勒罕'。不得听其仍前任意妄指，私相传袭，以除积弊而服人心。"①

以上简约地介绍了护法神像，皆内地佛寺所不易见者。至于为什么内地无有而黄教中极为普遍，则不能不求之于印藏两地的佛教史要了。

二

释迦牟尼为佛教之创始人，此尽人而知者。前两字为其种

① 见《清代边政通考》第191页——原注。

姓，译言“能仁”；后两字译言“寂默”，为当时对于他的称号。其实他的本姓乔答摩（地最胜），本名悉达多（成就）。他弃家修道，得了觉悟，因名“佛陀”，简称“佛”。“佛”译言“觉”，谓自觉、觉他、觉一切法无不究竟（更为本觉、始觉、究竟觉）。因觉为教，故名佛教。“佛”本译音，现在已成固有的字眼，而且也代表释迦了。

关于释迦的年代，众说纷坛，相传他活了八十余岁，所以多由其死的年代追求其生的年代。我国旧说，断定他生于周昭王二十六年（公元前 1027 年），死于周穆王五十四年（公元前 948 年）。[①] 经过国内外学者的考订，多半认为他死于公元前 477 年（周敬王四十三年），则生于公元前 557 年（周灵王十五年）。如此，当早孔子五年生，晚孔子二年死。

释迦在时，主要教义为避世，虽讲一切平等，以反抗婆罗门的种族界限，然态度极为消极。那种苦修的生活，极端不适于大众的要求。所以释迦寂灭之后，经过四次聚会，加以整理与扩充，经典上管聚会叫做“结集”。第一次结集，在佛寂后第四月“安居期”（避雨季），由大迦叶召集，地点在王舍城，有五百比丘参加。所作之事，为将口头的教义由阿难陀背诵记为四阿含经，并由优波离背诵记为八十诵律（三藏有了二藏，当然尚无论藏）。[②] 第二次结集，在佛寂后百余年，由长老耶舍召集，地点在毗舍离城，有七百比丘参加，评判十条戒律怎样为净。结果，反对严格主义者不服，自命为“大众部”，与长老派之“上座部”旗鼓

① 见《周书异记》——原注。

② “三藏”，指经、律、论。释迦在世时，并无任何文字著述，故其弟子只能背诵其生前口述，整理成文，并经历代高僧阐发，而形成“三藏”。“经”即佛所说，“论”是后代高僧解释“经”的著述，“律”指习佛教者应遵之戒律法规。

相当,造成根本的分裂。

第三次结集,于佛寂后二百余年,由统一印度的无忧王(阿育王)召集,以犍连子帝须为上座(主席),在波比利弗城(华氏城),有一千比丘参加。此时派别已极多,因判四根本部(上座,大众,一切有,正量),十八细部(由上座部分为十,由大众部分为八)均为佛法,譬如得迦哩迦王所梦,十八人裂白布不破。此时已有大批的"论藏"出现,即解释经藏及律藏者。此后,佛法经国王的保护因而得势,即由私人的宣传一跃而变为国教。亦因国王的外力由悲观的而变为乐观的,由避世的而变为伦理的。而且建立了寺院与学校,标准化了经典,创制了戴面具的舞蹈,以迎合宗教制度化的一般心理。无忧王初亦不信佛法,但自征服了南部印度以后,一面悯伤士卒的死去,一面要调和不同的种族,乃于公元前261年颁以佛法为国教,提倡敬长、顺亲、尊师、待朋友以义等伦理观念。佛教自此以后,也就失掉了原来苦修的色彩,不过借着国家的势力,僧众四出,佛教乃能宣扬于外邦。埃及、马其顿、西藏等地皆有佛徒的踪迹。我国内地佛教,亦于此时有了萌芽。按《佛祖统记》、《佛祖内地历代通载》等书所记,无忧王藏佛舍利[①]八万四千塔,震旦之境[②]有十九处,秦始皇癸未年(公元前218年)沙门室利房等十八人来自西域。汉武帝元狩四年(公元119年)霍去病讨匈奴过焉耆山,即今甘肃甘州。昆邪王杀休屠王,得金人长丈余,武帝列于甘泉宫,当即佛像。汉哀帝元寿元年(公元前2年),博士弟子景虚由大月氏王使伊存口授浮屠经。凡此,都证明我国甚早已有佛教。

---

① 传说佛死焚化后,其骨灰为颗粒(舍利)。为宏传佛法,其舍利随佛教有部分流传世界各池,我国亦迎有。

② 指中国。

至于一般人均以汉明帝水平七年(公元 64 年)梦金人,因遣使西方求佛,乃为佛教输入我国之始者,或因以前为民间私有之事。以后法师如摩腾,如法兰,为皇帝专使所迎的缘故。[①] 无忧王之后,印度被大月氏所侵入,其后最著名的首领即迦腻色迦王。因为遭遇变乱,僧侣失掉了国家的维持,乃不能不专靠民众的供给。根据通俗化的信仰,遂产生佛教神话的作用。释迦既逝,去人甚远,乃将他神化,送到西方,等于西方对于太阳的崇拜;所谓无量佛,就是根据这一类的要求而产生者。无量佛又太远,乃创设大批的菩萨,各方各界的佛陀,以便上下交通,济人度世。原始的佛教只利少数人的修持,此时乃便于大多数的解救,所谓小乘即指前者;所谓大乘即指后者。大乘创始于马鸣,大提倡于龙树(龙猛),均以大乘起信论著名。不过此时的佛教的纠纷益厉,乃有第四结集的召集(龙树活动当在第四结集后。)

第四次结集召集者为迦腻色迦王,约当公元一世纪末,地点在迦湿弥罗(罽宾)国之阇烂达罗,以世友为上座,参加者五百人。主要工作为解释"三藏",并将以前之巴利文的典籍写成梵文。会议的结果,大乘得势,小乘反对参加。所谓北派南派,固然不能以大小乘来分,然其主要趋势也实不过如此。大乘得到大月氏的政治保障,也与原来佛教得到了无忧王的保障一样。所以后来代表北派的为中国(包括蒙藏)、日本及不丹、尼泊尔一带;代表南派的为锡兰、缅甸、暹罗(即泰国)一带。宗教于所在之地多因其地之一般民风而转变,乃是应有的原则。不过大乘系统复杂,吸收与扩展的过程更为容易罢了。

大乘既得势,创了五部的佛尊,如本篇第一节佛像所说,每部都有管理世间的菩萨,如如来部有普贤,金刚部有金刚手,宝

① 参见张星烺《中西交通史料汇编》第六册第 22—130 页——原注。

生部有文殊,莲花部有观自在(观音),业部有弥勒(慈氏)。更有无量无数的恶魔与神祇,以及强有力的祭司制度。所以佛教乃愈来愈复杂,愈来愈妙化不可方物,而为牢不可破的多神教。其实,这都是原始佛教所要打倒的。盖是时已与希腊文化有了接触,再加上迦腻色迦王的开疆拓土,混合了东、西、南三方的文化,佛教艺术更不能不大为发展。

佛教在印度的变迁,除了与以上四次结集有关外,还有以下每况愈趋于神秘色彩的发展。

第一次即公元后四、五世纪之顷,有无著者(与作《俱舍论》、《唯识论》的世亲为亲兄弟)创瑜伽派。所谓瑜伽即修持者,求于"普遍之灵"相结合的快乐经验。这一种办法,本为身毒教[①] 于公元前百五十年所创造者。上述修本尊的办法,即如此等。瑜伽派一在佛教得势,不但大乘大受影响,即小乘也不免有所吸收。于是释迦的基本精神再也不能重见天日了。

第二为六世纪之末所谓"续部"的发展。续部即所谓密宗,以为释迦转密乘法轮时所说,系对显乘法轮而言。因为续部有"欢喜佛",所以特以此部为密宗。按显乘法轮即我国内地一般所习知者,一为四谛法轮(苦、集、灭、道),称"声闻见";二为无相法轮,称"中观见";三为善辩法轮,称"唯识见";皆为第一结集以前之事。然只有显乘,虽能至十地(菩萨界),而不能成佛;欲成正觉,必须无上咒道。因为释迦为十地菩萨时,入定三摩地(静虑)[②],十方一切诸佛以弹指声警起其定,告曰:"汝唯此,定不能

---

① 婆罗门——印度教。

② 三摩地,梵语译音,意为等持、静虑,指修法时意识高度集中,达最宁静的境界,即"入定"。

成佛”。为授灌顶并修五种现证菩提(详下),乃成圆满报身[①]大毗卢遮那佛。成佛已,现四神变,往须弥顶,说瑜伽诸续,这就是续部。说续部的话,即为密宗法轮。按续部分四:即事续、行续、瑜伽续及无上瑜伽续。内容复杂,此处不便详说,兹将“五种现证菩提”略为解释,亦可见其内容的一斑。

一、从观察而证菩提,次第为咒、定、定起、月轮相,而成大圆镜智,不动佛体[②];二、从菩提心而证菩提。依咒、定、定起之极圆满的月轮相,而成平等性智,宝生佛体;三、从坚固金刚而证菩提。依咒、普贤大菩提心、月轮上为白色五股金刚杵,而成妙观察智,弥陀性体;四、从金刚体而证菩提。依名灌顶、咒、现见十方一切如来、身口意三金刚界皆入自身、白色五股杵,而成“成所作知”,不空成就体;五、从一切如来定而证菩提,依咒、变、自心杵月为三十二相八十种好之圆满报身,而成法界体性智,毗卢遮那佛体。[③]

按我国内地原有密宗的建立,即起始于东晋永嘉时(307—312年)之帛户梨密多罗。正式传教为唐开元时(713—741年)善无畏者。善无畏者传于不空,不空弟子、惠果传于日本宝海之后,内地即失传。所以印度佛教灭后,传密宗者东有日本,西有蒙古、西藏。一般以后者为“西密”,前者为“东密”[④],不过西密的说法,以毗卢遮那为释迦化身,东密以其为法身[⑤],内地台宗

① 佛有法、报、化三身,报身指在佛国中相状美好的佛身。

② 又名不动如来、不动金刚,密宗五部佛之一。

③ 见法尊译克主杰《密宗道次第论》乙二,丙二,丁初——原注。

④ 见蒋维乔:《佛学纲要》。

⑤ 佛随类变化之身称化身,清净的本体称法身。

以其为本人,三派轻重微有不同而已。[①]

这都是关于印度国外传教的后话,现容我们续述印度佛教自身的变化。

第三,即最末当公元10世纪的时候,印度北部的密教演变出时轮派,佛像乃有极其凶恶者。此时已为佛教在印度的强弩之末,无法创新,无法返朴归真,只好越来越投合于大众的嗜好了。所以12世纪后半叶回教侵入印度时,便如疾风扫落叶一样使佛教一败涂地而不可收拾。以后虽在荒山僻壤,回教徒不能即到的地方,苟延一时,也不能救整个的消亡。就现状而论,佛教灭于印度全境已有若干世纪,西域原甚兴盛的地方,也无佛法遗留,徒见山高而水深,只有佛教艺术的建筑作为考古家的徘徊凭吊而已。考其原因,原为后期佛教以寺院为中心,以僧侣为知识的唯一宝库。知识与群众无缘,僧侣一被迫害,寺院一被焚毁,整个的知识便绝迹了。世界史中这样的例子真是太多了,是值得研究的一个课题。

三

印度本身的佛教已如上述,以下再看佛教输入西藏的史实。

西藏的佛教,过去外人(藏外之人)称为喇嘛教,其实喇嘛本非教名,乃是教内最高的僧侣。若以教中有名为喇嘛者便称喇嘛教,则内地佛教有和尚应称和尚教了。因此,他们自己并不称为喇嘛教。但以"无上者"为喇嘛,则是他们自己的名词;不过不如外人那样,不能称一切僧侣为喇嘛。你若问他信什么?他便说信"教";意思是说,只有他们的算宗教,一切旁的信仰都是外

① 太虚:《密宗道次第论序》。

道。这正与许多民族以自己为主人,旁的都是"夷狄";以自己为居天下之中,旁的都为边鄙之处,是一样的道理。

西藏在输入佛教以前,原始的宗教为崇拜自然的"苯颇教"(拉卜楞的口音名为"温布教")。这种原始的宗教,势力极大。所以佛教始则遭其反对,继则受其同化。因此,就文化观点而论,佛教在印度的趋势,是越来越人格化,机关化;西藏承受了这种遗业之后,他的主要趋势是在苯颇教的原有势力范围以内争取了生存之后,逐渐吸收苯颇的成分,逐渐与苯颇妥协。苯颇教创始于辛饶[①],以昆图藏泊(普善)为主要之神。教分四派,即白、黑、花及增众,[②] 而以白教黑教为两极端之代表。后者为保守派,前者为接受佛教影响之改良派。

按藏地于印度无忧王时代(公元前 3 世纪)已有佛教的痕迹,然事迹已不可考。相传公元前四十年,有四箧自天而降,至是始启出四物,立为四种教法:依《百拜忏悔经》立忏悔法;依舍利金塔立供养法;依"六字真言"玉刻立持诵法;依"法教轨则"立修验法。然有谓此苯颇所造之传说者,实际乃为一位学者及一译人携来诸物,因当时藏王目不识丁,乃返回印度云。

可靠的史迹,始于藏王松赞干布。王于唐贞观十二年(639)当十六岁时,娶尼泊尔公主比古蒂(尺尊);于贞观十五年(641)

---

① 现通译作辛饶或先饶。全称应为辛饶米沃齐(意为"最高的巫师"),原名丹巴喜饶。象雄(西藏阿里地区)人,生卒年不详,有的藏史称他与释迦同时出世,是象雄王子,公元初他按佛教的方式,召集部落首领和原始本教的巫师们进行"集结",创立了正统的本教,被尊为本教教主。

② 按《土观宗派源流》等书记载,本教分为三派,即:笃本(涌现本)、伽本(游走本)及局本(翻译本)。前二种被称为"黑本",是原始的本教,后者为"白本",是抄袭佛教经典,制造本教经典,使本教系统化、正规化了的本教。

当十八岁时，娶唐文成公主。二公主笃信佛法，一赍阿闳佛[①]、弥勒、度母等佛，一赍释迦十二岁时太子像。为了安置供养阿闳佛和释迦佛的像，他在二十三岁的时候造了两处神殿：一在拉莫且，一在日阿萨，后者即拉萨之名所由来，意为"神地"。

松赞干布既受二公主的怂恿，乃遣端美三菩提[②] 入印度取经，数年后，携来数部经典，并仿梵文字体制造藏文字母，编纂文法，是为西藏文明之始（按文化学惯例，一切人为者为文化，到了使用文字的阶段即为文明）。因为这位藏王是西藏文明的始祖，以后被神化作用，乃认其为观音的转生，并将二公主认为度母的转生。

松赞干布之后，因为苯颇教深入人心，佛教并没有长足的发展，直到百年以后，唐金城公主与后代藏王结合（睿宗景云元年，公元 710 年）的结果，生了赤松德赞，除了扩大疆土以外，乃请莲花生入藏(761)。莲花生是续部瑜伽派的健将，惯伏鬼神，于是久受鬼神侵凌的大众甚为欢迎。因此，许多当地魔厉都入了佛教的范围，一方面因是佛教的护法神，另一方面亦因不加害于民而受民众的供养。佛教因为妥协而成功，乃于 779 年建立第一座寺院，即拉萨东南的桑耶。以印僧山梯拖克细塔[③] 为法台，正式传授徒众，是为所谓喇嘛教的起始。第一个喇嘛当是该寺第一任法台，即藏人巴尔那。此后累代相传，均与巫术结成不解之缘。

这样过于光怪陆离的宗教，一方面因为依然是佛教，是外来品，颇遭苯波及大臣的反对；另一方面，又因为太不纯粹了，遭受

① 即不动金刚佛，此像传说是释迦牟尼八岁时的身量像。

② 即吞米桑布札，吞米是家族名，桑布札是藏地学者之意。

③ 即寂护。他与莲花生共同主持修建了桑耶寺。

内地汉僧的讥评。相传第一任法台的徒弟印人迦马拉细拉[①]曾与内地和尚辩论,后者失败,被逐出境,藏地始无佛派之争。然不管怎样,喇嘛教因有赤松德赞及其后辈的保护,也享了两代常态发展。

赤松之孙拉尔巴瞻[②](赤祖德赞)于第九世纪登位,笃信佛法,修订拼音,编制字典,并厘正度量衡及币制。大多数的寺院都得不动产的划拨,并许一僧收取七家的什一之税。据说藏史也于此时开始编纂,并采唐历为纪年之用。不过他偏袒佛教,大遭有力大臣的反对,结果于838年被两大臣扭转头项致死,而拥其兄朗达玛复位(据谓朗达玛是曾废黜的藏王)[③]。

朗达玛(837—842在位)一复位,如狂风暴雨一般,尽量毁灭佛教,焚经典,迫害僧侣(使之恢复家庭生活,或为屠户),拆寺院,无所不为。拉尔巴瞻本有袒护小乘清净的精神,但是大众永远都是欢迎神灵、仪式、奇迹和热闹的。所以朗达玛的逼迫,不完全是因为争位而有的反动,背后实有群众的要求。但朗达玛的暴虐,引起了佛教徒强烈的愤怒,终于842年被喇嘛妙金刚[④]刺死。妙金刚事前将白马涂作黑色,以在王前献舞的方式,袖出弓箭行刺。事后乘马过河,恢复白色,并翻穿外衣,因而得以远逃青海一带,图谋复兴教业,并得内地僧人的帮助。以后佛教复兴,黄冠派[⑤] 为了纪念“青衣僧”的缘故,衣襟尚有青边。

---

① 汉译作“莲花戒”。寂护的弟子。

② 即热巴巾。汉文史籍称作可黎可足(815—838年在位)。

③ 朗达玛系热巴巾之兄,其父赛那累死后,大臣共议推热巴巾为赞普,故朗达玛未袭王位。

④ 藏名拉隆·贝吉多杰。

⑤ 即格鲁派(黄教),因其僧人戴黄冠,故又被称为黄冠派(黄帽派)。

(过去藏地佛教,可分三期,由赤松德赞至朗达玛为原始期;由复兴到黄冠派革新运动为中古期;由十七世纪以后达赖以教主兼藏王至现在为近代期。)

刺案发生以后,藏地分裂为许多不相系属的区域。王子年幼,由喇嘛等摄政,所以复兴运动发展甚速。十一世纪之初(宋真宗时),印度及喀什米尔的僧侣又不断地来藏宏法。1042 年阿提沙[①] (982—1054)的入藏,更是值得大书特书的史迹。相传阿提沙为文殊(智慧的代表)的化身,孟加拉人,原为超岩寺的法台(上座),至藏时已及耳顺之年。说教以印度后起之“时轮派”为宗,因创甘丹派。[②] “甘”译言“圣教”,“丹”译言“教诫”,盖谓“佛之一切教皆为教诫”。弟子冬硕[③]奉四尊:释迦、观音、不动明王、度母;习六论:菩萨地,经庄严[④],集菩萨学,入菩提行,本生鬘,集法句。次第四密(四续)而以胜乐,密聚为最极。[⑤] 甘丹派的学风,便是 350 年后宗喀巴创“黄冠派”的张本。藏地以 1027 年[丁卯]为纪元,名为“饶迥”,每六十年一轮,亦由此时传到现在。

自有甘丹派以后,原来尊奉莲花生的旧派便以“红教”见称,

---

① 即阿底峡,孟加拉达卡附近人,原是王子,二十九岁出家,法名燃灯吉祥智,曾任印度烂陀寺和超岩寺主持,精通“五明”。受古格王子绛曲沃迎请,1042 年到达古格传法,在他的努力下,古格地区佛教大兴,成为复兴佛教的中心。继后,他又到卫藏地区传教,使佛教复兴势力由阿里进入卫藏。西藏佛教史称这一活动为“上路宏法”。

② 现通译作噶当派。

③ 即仲敦巴(1005—1064),通常称他为噶当派的正式创始人,阿底峡则被尊为“佛尊”

④ 即《大乘经庄严论》。

⑤ 见吕徵《西藏佛学原论》——原注。

而以阿提沙所影响的其他派别如迦尔居派[①] 及萨迦派为半改革的教派。迦尔居派以玛尔巴(1012 — 1097)为创始人,上溯于那罗与狄娄[②],下传于米拉日巴(1040—1123)。萨迦派的创始人为孔衮曲(昆·公却杰布 1034 — 1102)远溯于龙树。此时各派争立寺院,大有取各地独立土王而代之趋势。以后更向内地及蒙古伸张,各派均于此时建立了基础。

第十三世纪后半,因为忽必烈的推崇,喇嘛教乃更有势力。先是,1206 年成吉思汗已征服西藏。世祖(忽必烈)既与西藏有接触,正欲选一宗教以化蒙古,因命萨迦教主与西洋传教士竞赛。前者胜利,乃得统管喇嘛教的权柄,并臣属于元。其后教主被称为"八思巴",即崇高之意[③]。"八思巴"于 1269 年(至元六年)依畏吾儿文制成蒙文新字母(畏吾儿文仿自叙利亚文,清太宗时又仿蒙文制为满文),并将《甘珠尔》全部藏经与汉译对照,译成蒙文,因得"法王"之号,晋为"帝师"。1280 年,"八思巴"卒,赐号"皇天之下,一人之上,宣文辅治,大德至圣,普觉真智,佑国如意,大宝法王,西天佛子,大元帝师",可谓推崇至极。

1368 年以后,明太祖朱元璋即位。鉴于元代喇嘛之专横,乃册封各派教主为王,以杀萨迦之势。各派互成争长的局面,亦启以后再度改革的机运。

再度改革家便是我们谁都熟悉的人物,即黄冠派的始祖宗喀巴(1357—1419)大师。此派直依阿提沙,较萨迦派更为戒律严明,僧侣非独身不可。于 1409 年创甘丹寺,以黄冠及黄制服(普通袈裟仍为红紫色)以别于其它教派。以后统一全藏及蒙古

---

① 现通译作噶举派。

② 即那若巴和谛诺巴。俱印度僧人。

③ 八思巴本名罗追坚赞。

寺院，故世人均以黄教称之。宗喀巴之弟子根敦珠巴(1391—1474)即为达赖一世。"达赖"为蒙语"大海"之意。根敦珠巴于1447年创扎什伦布寺，即以后班禅所居之地。"班禅"为梵语，译言"大宗师"。

其实，达赖转世以及"达赖"的称号，都是以后的事。有人说第三世(琐南嘉错)于1576年受俺答汗之请，入蒙古，因得"达赖"之尊号。也有人说第五世达赖罗桑嘉错请和硕特部固始汗于1642年平定全藏，始得"达赖"之号。然无论如何，到第五世达赖受顺治帝的册封后(1653)，始以教主资格而兼藏王。达赖自居拉萨，而置班禅于扎什伦布。至于转世的说法，达赖自以为观音所化，可以一代一代转世，更由哲蚌寺(建于1416年)移居布达拉宫。宗喀巴既与第一世达赖同时，两人自不能同为一佛所化。因此，便谓前者为文殊的化身。扎什伦布的创始人又为一世达赖，所以班禅的转世也不能与达赖冲突。盖班禅转世的办法实起于达赖第五之师罗卜藏曲西嘉禾粲[①] (1567—1662)以后。罗之为扎什伦布的上座，乃由推选，以前并无转世之法。罗死以后，第五世达赖为了巩固自己的转世办法，并酬谢师恩，因使其转世。他自己既是观音的化身，他的灵父当然是无量佛的化身。扎什伦布的教主，因为不干预政治，又为达赖的灵父，所以权力不如达赖，教誉则远过之。"班禅"之名，已如前述，乃是梵语。此语为"班直达"之缩写，与蒙语"额尔德尼"同意，均为"大宗师"。至以后封为"班禅额尔德尼"者，乃梵蒙并举，实两种文字的赘语。

黄教教主如此创设了转世的办法，以后不但所属各寺均有转世的寺主，即其他喇嘛派别亦相率效法。所以活佛之多，不可

① 即四世班禅罗桑却吉坚赞。

胜计。后来史迹,虽尚有不少重要者,然在政治范围,不与宗教本身相干,所以教史的叙述,可以就此完结了。

总观藏地正统的喇嘛教(黄教)与印度在回教侵灭以前所盛行的佛教,相差并不甚远,异点只在前者加添一些藏地固有的神祇,而且创设了转世的办法而已。至于藏地与内地比较,不过内地失掉了密宗,所以没有"欢喜佛"像;而且藏地因为自然的限制,不能素食,非吃肉不可。愤怒的佛像,也似乎为内地所少有,但若注意内地东岳庙、城隍庙一类塑像,便也差不多了。不过喇嘛僧即便独身,也与家庭不断关系;与内地出家者比,与其说出家,毋宁说是到寺院就学或当老师,这是与内地僧人极不一样处。

附记:本篇参考书,除汉文者略为记出外,因印刷上的困难,藏文,英文,或者口述者,均未标明出处。

介绍两位藏事专家[①]

一、达卫德·尼尔夫人
(Alexandra David-Neel)

夫人现年六十三岁,为一独立东方学专家,一兼通显密之佛教徒。彼以为学术研究,在大学与图书馆固为必要,然若除此以外,不作实地研究,不到典籍、宗教、民风等策源地去考查,必不能了解其生命之所在。故彼为东方学之故,久居亚欧,并历游各地。

其父为精通希腊哲学之法国学者。然夫人于儿时即醉心于远东之一切,尤以东方哲学为重。初留学于比国布鲁塞尔,继受教于巴黎傅高(Ed. Foucoux)教授,该教授为巴黎大学第一任梵文讲座,兼通藏文。

夫人受傅教授影响后,欲作实地研究,乃亲往印度学其哲学,当时亦初次到中国。归国后,曾著《墨子与中国之社会主义》、《杨朱与中国之个人主义》两书,此外单篇著作甚多,曾有一

① 原载《康导月刊》第6卷第5、6期,1945年。

篇叙述"中国皇帝与佛道两教之关系",颇引起当时之注意。除与中国有关者,对于朝鲜、印度等国民风、神话、哲学所著亦多,并推究宗教思想与地理环境之关系。另有一本小说,名《在真主面前》,曾译成英文与西班牙文。

以上为 1912 年以前之大略情况,以后出版较重要著作一本,名《现代主义之佛教与佛陀之佛教》,即复返印度。十四年来,旅行并寄居印度、锡兰、缅甸、日本、朝鲜各地,然主要时间均在西藏一带与中国西部其他各处。至拉萨时,系由云南步行,所经历者多未曾考察区域。此前已由喜马拉雅山入藏,而至日喀则,曾受班禅之招待,亦曾见知于达赖。寄居东方时,为法国著名各杂志撰文甚多,回国后著有下列各书:《拉萨旅行》、《西藏之修士与巫师》、《盗侠境内》、《林格萨演义》(与庸顿合著)、《西藏之灌顶与修士》、《五智喇嘛——弥伴传》、《佛教之理论与方法》。均由法文、英文、德文分别出版,亦有译成西班牙、荷兰、捷克、波兰、瑞典文字出版者。

曾任布鲁塞尔新大学(上次欧战后合并为布鲁塞尔自由大学)东方哲学教授,并在巴黎索尔奔地理学会,法国其他重要城市,以及比、荷、瑞、英、德、匈、意、捷等国,印度、锡兰等地作学术演讲。

1937 年重至北平,拟作久居计。旅行五台山时,抗战事起,因寄居康定,至 1944 年始来成都。在西藏时曾著两书在法国出版,即《爱巫术与黑巫术》及《中国之风云》(记抗战事)。继又完成《藏文法》、《法藏字典》、《中国西部边疆》,将在美国出版。散篇见于纽约《亚洲杂志》者亦复不少。过去著作虽多用西洋文字发表,然要点皆在与人以正确之认识,而同情中国。曾语人云:"倘使所知对于中国边疆建设能有更直接之贡献,则衷心所愿也。"

夫人为法国荣誉爵士,民众教育委员,获得巴黎地理学会金章,探险奖章等①。

二、孟喇嘛庸顿(Yong den)

孟地在西藏南界外,包括不丹、尼泊尔、锡金三处,古时见知于印度,名基拉塔。庸顿于1899年12月25日生于锡金,父为当地小酋长,在英人统治以前曾为西藏军官;祖父属旧派喇嘛教,母为孟地人。

西历纪元10世纪之初,与孟地比邻之西藏工部南边地方,有一酋长,号"台工脱",意为"工部救主",著奇迹异能,相传为菩萨化身。被曾预言,为利益众生故,将于需要时转世;故彼之转世,非如其他喇嘛,辈辈出现,只于必要时间歇出现也。在世时,掌管政教两务,曾有惠于现锡金王之祖先。

西藏人咸认庸顿为台工脱之转世,英人柏雷拉(Perira)亦在所著旅行记中记载其事。

庸顿有西藏与欧西两方之教育,且为白教喇嘛,精通佛典。自十四岁为法国专家达卫德·尼尔夫人(A. David - Neel)之义子后,历游欧西,除藏文外,亦通英、法语文。白教重自修,少掌寺院者。庸顿虽无寺院可掌,其为人尊重,自有过之无不及。除与达卫德·尼尔夫人从事著作外,将来启迪边民,促进现代文化,于庸顿有厚望焉②。

---

① 达卫德·尼尔卒于1969年,享年101岁。其故居成为"法国西藏文化研究中心"。关于其生平可参阅《文史杂志》1989年第1期《记法国作家、藏学家大卫·尼尔》一文。

② 庸顿喇嘛1955年逝于法国,终年56岁。

按达卫德·尼尔夫人与其义子孟喇嘛庸顿，现均寄居成都。其信道之笃，为学之勤，至可钦敬。夫人为法国人，而前后入藏凡五次；喇嘛为藏人，而能以著述列于世界学术之林。共同入拉萨时，不但徒步，且取乞丐方式，以便深入，以与大众接近。著述中之处处同情我政府，斥责帝国主义之不当，侃侃谈来，而悲天悯人之怀，溢于言表。为欧西学者，为藏民活佛，本可舒适自得，乃自苦如此！内地学术界，边疆口号日高，试问能有二人之苦行、之正见、之著述者，又有若干？

然二人寄居康定后，法国财产陷于纳粹敌人之手；交通不便，版税亦已不继，生活日趋艰窘之境，乃来成都。宅于去年结识之初，正其断炊堪虞之际。然努力著述，不顾其他，亦不为有酬职业所动，所谓老当益壮，所谓穷且益坚，二人有焉！因稍稍称道此事于知交，莫不见义勇为，乐为之助，以便继续其工作，乃为文介绍如此，向施者受者同致敬意，更以告于一时未能见面之同志。

西康德格之历史与人口[①]

德格县位于西康金沙江流域。“德格”二字乃系藏名之译音，而藏名又系“四德十格”之简称。盖德格土司先世曾有一喇嘛名关顿琐南仁钦，为大元帝师八思巴(1235 — 1280)十三近臣之一，[②] 曾被帝师誉为富有“四德十格”之士。所谓“四德”，译言“四类成就”，即财富、意志、解脱、教法；所谓“十格”，译言“十种善业”，即“身三善”(不杀，不盗，净行)，“口四善”(不妄语，不暴语，不谎言，不诽谤)，“意三善”(不贪，不嗔，不作外道想)。这一喇嘛之雅号，后为其家世所袭用，故称为“德格家”，再辗转而为该土司家世所辖境地之名称。

德格土司于光绪三十四年以前辖境跨金沙江两岸，约78000平方公里，百姓有48500之众。号称“天德格，地德格”，实土司中最大者。

---

① 本文原载《边政公论》第5卷第2期。1947年又以英文摘要发表于《西南人类学报》第3卷第4期，1945年。

② 八思巴属下有司礼官(索本)、司寝官(森本)、司教仪官(却本)、司接待官(加本)、司书札官(译本)、司库官(佐本)、司膳官(太本)、司马匹官(达本)、司座位官(丹本)等十三种近侍，琐南仁钦为第一级，即索本。

光绪三十四年以后，分土司辖境为邓柯[①]、白玉、石渠、同普[②]、德格五行政单位，辗转成五县，是为改土归流运动之结果。此时德格乃缩小范围为原来德格五分之一。民国二十一年以后，更因拉萨兵东侵，暂划金沙江为界以休战。而缩小范围之德格，其辖境在金沙江以西者，亦脱离行政关系。[③] 本篇分析德格人口时，即指德格县在金沙江以东之人口。

德格为西康文化中心，旧派著名寺院[④] 多在境内；而且康藏系以此为枢纽，横的接触，纵的历史，均有举足轻重之势。

盖因德格所以著名，一在土司之历史，二在萨迦派更庆寺及他派名刹之地位。寺院与土司互为因果关系，而促成其传统力量。现在德格县治，即在更庆寺；历来的德格土司所在地，亦为更庆寺。东南距康定十四马站，约 1200 里；西距拉萨三十站，约 2400 里，南距巴安七站，约 600 里；西北距玉树七站，约 500 里，民国三十三年，康定至玉树间长 843.7 公里之公路告成，穿德格县东北部而过，可以北至青海之西宁，东至西康之雅安以及四川各地。将来车辆畅通，其文化变迁，更不可以已有情形相比拟。

本篇即将德格历史与人口加以简要的叙述与分析，以作将来进一步研究整个社区及社会制度之张本。

① 今撤县，其地分别划入石渠、德格二县。

② 今属西藏江达县。

③ 1930 年，因甘孜白利土司与大金寺争斗，诱发川、藏两军的冲突。1932 年双方达成停火协议，以金沙江为界，江以西属西藏管辖，江以东属西康省。德格土司原在江西的“飞地”郎吉岭等随之归藏。

④ 指格鲁派兴起以前各教派寺院。

一、德格简史

(一)土司与寺院

德格土司相传为噶尔东赞域宋之后。东赞即《唐书》之禄东赞,为贞观十五年(641)迎文成公主下嫁藏王松赞干布之大臣。至二十九代有琐南仁勤比丘,被八思巴法王誉为富有“四德十格”之大夫,始有德格之名,已如上述。仁勤于萨玛(赤土)建寺,容僧千人,其地在今白玉县之南。三十四代有德勒索南桑布者,移家于龚垭,地在德格县治南20里。统领区域日广,德格之名大著。其子博塔有女美而慧,嫁林葱家[1]。林葱家用耕地为聘仪,以一日毕耕者为限。博塔率一仆二牛骡马各一,晨起柯鹿洞,晚达龚垭之年达,使其家得长牛耕一日程见方面积之地。当时有唐东法王者,相传寿百二十五岁[2]。博塔于明正统十一年(1446)请其祷于出阴,建寺于海之上,地形具八吉祥,有百零八僧舍,即今之德格欧达(县治)。

博塔为三十五代,至喇嘛滚噶仁勤(为三十九代),创建喇楞松珠双运宫神殿,为德格更庆寺神殿之始。双运者,即方便与智慧双运之意。

四十一代人才鼎盛。除喇嘛滚噶嘉错建西藏敏珠林寺,号

---

① 即林葱土司,原为康区最大土司,元代为朵甘思都元帅府,明代为朵甘卫行都指挥使司,明朝所封的赞善王即其家族人。明末势渐衰,被德格土司取代其势力范围,仅剩邓柯一隅为其统治。清代封为安抚司,清末被改流。

② 唐东法王,藏名唐东结波,生于元至正二十一年(1361),寿逾两甲子,逝于明成化二十一年(1485),是著名的“藏族鲁班”。曾在康区木雅地方造铁索桥。

称“德格喇嘛”外，尤著名者两人：一为本钦鲁珠丕，曾为顾实汗[①] 所知，且以佛理入律，治理百姓。

一为喇嘛坚巴彭错，始建伦珠顶寺（即更庆寺寺本部）。据柯鹿洞附近呷里寺寺主曲吉嘉错所记，伦珠顶最著名之释迦八十岁身量之像，亦系坚巴彭错所置。此像之灵异，相传与拉萨释迦八十岁身量之像及十二岁身量之像，价值相等。两像系藏王松赞干布时得，前者得自尼泊尔公主之陪箧，后者得自文成公主之陪箧。三像被藏人崇拜，大与释迦本身等量齐观。

据谓德格像乃得自西康赠科南坚寺附近。此前则为西藏止贡寺祖拉康传世之宝。当止贡寺与萨迦寺发生战争时，康人助后者而夺像至赠科。更有其他传说，谓像至赠科之因缘与此大不相同，然此像原在止贡寺，则属确实无疑。盖止贡寺之护法神阿西曲吉准玛现仍与释迦像同供于伦珠顶，可以为证。

喇嘛坚巴彭错有四子，为四十二代。四子中两人较著：一为喇嘛滚噶彭错（喜海），系第一任寺主；一为喇嘛桑结丹巴，更培修伦珠顶，并起“成愿见得解脱之殿”。亦有谓释迦像系丹巴所置者。其侄为四十三代，有喇嘛索南彭错者，曾迎致达赖第七世供养。盖时逢拉藏汗之乱（1705—1720），达赖适避地西康云。

四十四代丹巴策仁（1678—1739），据嘉庆《四川通志》九十七卷，作丹巴策凌，于雍正六年（1728）投诚，授德尔格忒（德格）安抚司，十一年（1733）改授宣慰司印信号纸。经手翻刻《大藏

① 固始汗，本名图鲁释琥，藏籍中常称作“固始曲结丹增”。西蒙古厄鲁特四部之一的和硕特部首领，明末由新疆徙居青海，1641 年率兵攻康区，击灭白利土司。德格土司原与白利土司为仇，故率先迎附固始汗。鲁珠丕为滚噶嘉错之次弟，承继土司位，故鲁珠丕被称作“本钦”（意为“大官”，即地方长官之意，是元代在藏区授予当地实权人物的一种职官名称）。

经》,凡经部(《甘珠尔》),凡百零三函;又《萨迦五代帝师全集》,计十五函。

四十五代,喇嘛彭错丹巴(满教),又翻刻《论藏》(《丹珠尔》),凡二一三函,曾于乾隆四年(1739)入藏参礼达赖七世。其弟喇嘛鲁珠嘉错(慧海),更添典籍多种,并再度扩充德格势力范围。

据刘赞廷氏[①] 记载,"乾隆五十八年(1793)已启印甘、丹两经各千部,颁蒙藏王公喇嘛,而人民不得读。地方官民请达赖代陈重印,遂由四川理番库拨银十八万两,由更庆刻板印《甘珠尔》经百零八部,书重六百余斤,每三年由四川总督派员监印。"则德格经板一事,原与政府渊源甚深。

鲁珠彭错之子滚珠迭噶桑布(悉达善乐贤,1768—1790)为四十六代。其子策旺多尔济仁增(寿势金刚持明 1786 —?),为四十七代,即上述《四川通志》所载而追述其祖于丹巴策仁(丹巴策凌)者,该志并载"共管番氏 7977 户,每年纳马 12 匹,青稞 1500 斗,狐皮 12 张,折征银 252 两"。仁增亦名桑结丹比坚赞(撰《德格土司家谱》时,即署名仁增)[②]。谱内盛称其母德能,然字里行间亦吐露出母氏久握大权,使其亲政甚晚,终至群下暴动,迫母败退,疾愤而死。此事实启后世阋墙兵斗之端,大减土司势力。

---

① 刘赞廷,河北人,清末任川滇边务大臣赵尔丰之新军管带,民初升任边军分统。曾参加康区清末、民初的许多军事、政治活动,著有《西康建省纪要》、《康区各县图志》等。

② 见任乃强《康区考察报告》。任氏原文为:"藏文《德格世德颂》一卷,五十八页,道光八年土司兼伦珠顶寺主泽旺多吉仁增撰,德格印经院雕板印刷。全为韵文。"

仁增之子旦策多杰策仁南结(势金刚寿胜,1811 —?)为四十八代。再传至四十九代为罗追彭错(慧满),娶两妻。大妻生多杰僧格(金刚狮子 1877—1926),后亲汉;次妻生降白仁青,后亲藏。盖次妻娶自拉萨管制区域,每与当时瞻对(现名新龙)藏官勾结,挟制其夫,其夫得龚垭、麦宿、白垭等民众拥护,欲藉四川政府以资抵制;而次妻则有昌泰、赠科,与金沙江西岸各村臣民仰仗藏方势力者为之后盾。适逢瞻对民众不胜藏官苛虐,群起反抗。川督鹿传霖素持川边改土归流之议,[1] 乃命道员张继率兵逐藏官而定瞻对。[2] 藏官走德格,恃次妻之党图反攻。夫党则向张继请兵,逐藏官于金沙江之西。惟大兵一至,亦将土司夫妇及其二子解赴成都。是为光绪二十三年(1897)之事。鹿传霖欲乘时将德格请与瞻对一并改流。

然驻藏大臣文海与鹿有嫌,适以土司于翌年病死成都,乃联成都将军恭寿上疏,劾鹿轻启边衅。结果,清廷严谴鹿传霖,饬以瞻对还藏,德格仍归土司;而张继流配新疆,土司子多杰僧格与降白仁青返还德格。

多杰僧格为第五十代(1877—1926),清廷令其承袭土职。然仁弱不能与乃弟降白仁青争。原党其父者又党僧格,原党仁青之母者继党仁青,于是内乱不已,土政大坏。更值达赖十三世仇英亲俄,恶清廷推行新政迁就英人,遂在西康各地怂恿喇嘛寺

---

① “川边”指康区,清末于此地区设川滇边务大臣一职,故习称为“川边”。“改土归流”,即改土司制为流官制,以管理少数民族地区。

② 清同治四年,川藏两军配合征剿瞻对工布郎吉,乱定,清廷将瞻对赏与达赖管理,派藏官驻瞻,藏官多干涉土司事务,故川督欲收瞻改流。

鼓动人民,排斥政令。故泰宁阻矿戕官案[①],巴安阻垦杀驻藏帮办大臣凤全案[②],层见迭出,率以黄教寺院为凭藉。德格境内黄教势力渺小不足利用,拉萨政策乃专助仁青之党,谋取土司位。僧格之党一面与之抗拒,一方面告急于四川督府。时赵尔丰已平巴塘之乱(光绪三十一年),攻下乡城桑披林寺(光绪三十二年),逐杀理塘土司,实施改流,推行新政。即因署理川督期满,以边务大臣衔,率军入康。调停无效,乃于光绪三十四年(1908)十二月进军德格平乱。仁青之党败走西藏,僧格倦于政争,请改流官。

事平,奏设土司辖地为登科府(后名邓柯县),德化州(德格县),麻陇州(白玉县),及石渠、同普两县。僧格赐世袭都司,加二品衔花翎顶戴,年俸库平银三千两,迁其于巴塘,将官寨马厂等作为其驻所。其妻以首饰变银三千两捐助学校,得"倡仪可风"匾额。意在永息政争,乐享天年。

然天不厌祸。辛亥革命起,经边元勋赵尔丰被戕于成都[③],而僧格之年俸再无着落。民国四年(1915),德格旧臣迫僧格回原职,县官亦未过问。惟民国七年(1918)藏军东侵,五县(民二废府、州、厅,一律为县)同陷。仁青之党于此役助藏,德格既陷,乃讦僧格"亲汉",被藏军押赴拉萨,卒于民国十五年(1926),年

---

① 光绪三十年(1904)四川矿务局招商在泰宁(即乾宁县,撤县后其地分属于康定、道孚两县)开办金矿,遭当地喇嘛寺的反对,都司卢鸣扬被杀。

② 光绪三十一年(1905),驻藏帮办大臣凤全在巴塘开办垦场,激起民变,凤全及随行官兵七十余人被杀。

③ 赵尔丰,字季和,汉军正蓝旗人,1905年巴塘凤全事件后,奉命率军进剿巴塘。1906年任川滇边务大臣,以军事实力推行改土归流。1907年任护理川督。1908年调任驻藏大臣兼边务大臣。1911年6月任四川总督,到任不久即遇辛亥革命,被革命军都督尹昌衡所杀。川边已改流各土司乘机复辟。

四十。

藏军之入德格，仁青已前死。其妻抚孤噶松翁堆，不愿东来。僧格之子策旺登登(1915—1942)乃得承继土位，是为五十一代。民国二十一年(1932)川康军逐藏军于金沙江西，收回德、邓、白、石四县，川康边防总指挥部[1]不便承认其土司名义，乃委为土兵营长，兼邓、德、白、石、同五县团练督察长。此后县制始于名义上不复有土司之双重政权，惟治权方面仍经一度藏军之侵扰而已。

白政呼图克图诺拉(宝上人)原助政府作战有功[2]，民国七年之役，被藏军擒解拉萨，囚土牢中。十三年冬逃脱，辗转经印度至上海、北京、重庆。刘湘荐之于中央，以任立法院及蒙藏委员会委员，准设办事处于南京、重庆、成都及康定。民国二十四年春(1935)谒蒋介石委员长于汉口，于成都，授西康建省委员兼西陲宣慰使。是年八月自雅安赴康定，则作"康人治康"宣传，意欲推翻二十四军在康势力。十二月遣人入德格，与策旺登登等缴驻军枪械，杀县长陈容光。然红军于时战于康，获诺拉。翌年五月诺拉以七十余岁死于甘孜。嗣红军去后，入境协攻红军之青海军又以回教不与藏人佛教相睦，发生冲突。拉萨军乃于九月乘机复占德、邓、白、石四县。十一月刘总指挥文辉入康，一面责西藏政府违约渡江，一面电请中央饬藏罢兵；藏政府见人情不

---

① 1937年刘文辉击败刘成勋，接管其雅安、西昌和康定防区，任川康边防总指挥兼四川省主席和二十四军军长。

② 诺拉原为西藏类乌齐寺活佛，曾协助清政府收服波密。藏军东侵时因助边军统领彭日升与藏对抗，而被藏军俘往拉萨，后脱逃至内地，被任命为西陲宣慰使，派往康区，因与西康军阀刘文辉争夺权利，发生冲突，称为"诺拉事变"。后阻击红军被俘，红军予以优待，但不久因病而死，其遗骨由弟子韩大载负回安葬。

附，而大兵环集，始于民国廿六年(1937)二月撤退驻军，交还四县。西康建省委员会委范昌元为德格县长，嗣经西康省府正式成立(1939)，迄今在任。

策旺登登于红军入康时，已被刘文辉改委为民兵第一营中校营长，兼德格县总保。是时复受委为西康第四区保安副指挥，兼德格县保安总队副总队长，直至三十一年(1942)死时，寿二十七岁。其子乌金厦生于二十七年(1938)，为五十二代，现住德格，冲龄不予军政。其母温文典雅，年不满三十，维持世家血脉，不欲重入政治漩涡。[①] 惟乃翁多杰僧格之弟降白仁青，遗子噶松翁堆，现年三十二岁((1945 年时)，近驻西藏昌都，若援藏俗承兄娶嫂之例，复有引入拉萨政治纠纷之可能。故孤儿寡妇，心危患深，现在仍靠政府之扶持。

(二)地方经济

上述德格土司与更庆寺院之源流。现则西康久为行省，[②] 德格已入县治轨道。为便于计划经常建设起见，以下再分述地方经济、宗教、政治、交通、教育等机构，以及县内人口状况，以备参考。

据刘赞廷先生记录，宣统二年(1910)六月二十九日赵大臣(赵尔丰)《禀为关外牧场请征牛马羊税折》言："从前土司于种地征粮之外，并于牧场征银，多寡不齐。一年之内或征一二次、三四次不等；每牛马一头，或征银一二钱、三四钱无定，以及牛羊皮肉乳酥等项，无不征银，且令百姓自备口粮，为之供应牛差马差

---

① 乌金厦，又名乌呷。其母即藏族著名爱国人士降央伯姆。策旺登登死后，降央伯姆主持土司事务，故人称"德格女土司"。

② 西康 1934 年成立建省委员会，1939 年正式建省。

钱差等事。"其于同年七月二日报度支部《德格春科高日三处地方征收粮税暂行章程,开具清册,咨请立案》有下列各条(傅嵩炑[①] 著《西省建省记》有原文):

1. 改流而后,应照巴、里塘等处将一切差徭概行裁革。
2. 征粮不能定额,按下种多寡自行报明实数定为征粮之数。地分三等,上地种一斗收获十余斗,征粮一斗二升;中地种一斗收获十斗,征粮一斗;下地种一斗收获七八斗,征粮八升。
3. 所牧牛羊马匹一律收税。
4. 牛马每头征藏洋一"咀"(即 1/4 元,合市秤银八分);羊十头,合牛一头。
5. 每户马、羊、牛于每年六月确切开报。
6. 牛只十头,马只二头,羊只十头者免税。
7. 牛马羊多于上数者,亦除上数基本之税。
8. 如一并只及牛十三头者免税。
9. 不及二岁或变卖或倒毙者免税。
10. 农牧兼者征粮税。
11. 差徭裁革,乌拉按站发脚价。[②]
12. 斗系官斗[③],米一斗重库秤 30 斤,青稞麦子一斗重 27 斤。

---

① 傅嵩炑,字华封,四川古蔺人,秀才出身,为赵尔丰所赏识,任赵之总文案(秘书长)。赵在川边推行改土归流,傅多参与。赵调任川督后,荐傅为护理边务大臣。

② "乌拉"即差徭。这里指牛马运输之差,原均不给报酬,赵尔丰改流后,始发给"脚价"。但脚价甚低,支差者仍备受剥削。

③ "官斗",这里指政府规定的量斗,即市斗。

13. 征粮照市价一律发卖。

14. 遇灾分别减免,并予赈济。

15. 发卖后每石准报折耗粮三升。

现例[①] 依照前章,政府收入分两项:一为田赋,一为畜税。兹以民国三十一年(1942)为例,列举实数如下:

德格田赋管理处三十一年度田赋征实,于德格县内十四村落中计十一村落有耕地纳粮(玉隆、八乌、竹庆三处纯为牧地,无粮可征):

东区	扎　科	征粮	410.768	市石
南区	麦　宿		361	市石
	八　邦		68	市石
西区	更　庆		280.6	市石
	柯鹿洞		14	市石
	龚　垭		140	市石
	白　垭		50	市石
北区	卡松渡		80	市石
	马　聋		16	市石
	银　南		20	市石
	汪布顶		112.64	市石

共计:十一村落征粮 1544.008 市石青稞

然民国三十二年(1943)则只征 1325.350 市石,因自该年起永久减免因公占用仁青业渣地粮 1.3 市石,得应征数 1542.708 市石;更因更庆、麦宿两处灾荒减免 217.358 市石,故得上数。

① 指国民党统治时期的西康省政府的税赋。

畜税年征9775元(法币)[①],计牛一头年征2元,马一头亦2元,羊十头征2元。全县应征牛马羊数及法币税收数如下:

东区	玉隆	牛12434头	马1101头	羊4580头	计3500元
	扎科	牛597头	马203头	羊10头	计200元
南区	麦宿	牛3117头	马315头	羊1500头	计900元
	八邦	牛2600头	马160头	羊400头	计700元
	八乌	牛1501头	马81头	羊117头	计425元
西区	更庆	牛2419头	马331头	羊380头	计700元
	柯鹿洞	牛2964头	马204头	羊320头	计800元
	龚垭	牛1052头	马129头	羊190头	计300元
	白垭	牛571头	马101头	羊80头	计170元
北区	竹庆	牛5448头	马335头	羊2260头	计1500元
	卡松渡	牛726头	马80头	羊250头	计200元
	汪布顶	牛634头	马84头	羊20头	计180元
	银南	牛359头	马35头	羊60头	计100元
	马聋	牛371头	马25头	羊40头	计100元
共计	十四村落	牛34793头	马3184头	羊11260头	计9775元

以上地粮与畜税两项为德格县所纳国课。[②] 县内政治、交通、教育等机构,纯由中央与省府支持,以后述及此等历史时,再为列举。惟该县于民国二十六年(1937)底奉令,民国二十七年二月十日成立财务委员会,于民国二十八年起即有"地方经费收支概算书",将历年土司为当地公共事业所有收支情形正式公布,殊为边地极难获得之材料。兹将其收支总数19133.09元各

① 法币,国民党政府统治时发行的一种纸币。1935年11月发行,1948年8月19日废止,被金元券取代。法币后期因国民党政府经济崩溃而迅速贬值,前期尚较为稳定。

② 上列各牲畜折合法币金额有误,按当时市价,应再乘以8。

细目列表于后：

入款 19133.09 元(法币)

1.地粮附加 3894 元(系原征 194 石余青稞折合之数,为土司传统旧规,作各寺喇嘛口食之需)

(1)更庆 453.6 元(上粮 22.68 石,每斗合藏洋[1] 4 元,共折合法币如上数)

(2)龚垭 468.25 元(粮 23.4125 石,共合藏洋 936.5 元,折合法币如上数)

(3)汪布顶 651.2 元(上粮 32.56 石,每斗合藏洋 4 元,共合藏洋 1302.4 元)

(4)白垭 353.6 元(上粮 11.68 石,共合藏洋 703.2 元)

(5)卡松渡 293.05 元(上粮 14.6525 石,合藏洋 686.1 元)

(6)银南 85 元(上粮 4.25 石,合藏洋 170 元)

(7)麦宿 1091.8 元(上粮 54.59 石,合藏洋 2183.6 元)

(8)扎科 497.5 元(上粮 12.575 石又糌粑 123 斗另 5 批)

2.牲畜附加 1760 元(亦为土司旧规,用途如地粮附加)

(1)更庆 151.75 元(酥油 227 斤 7 两,合藏洋 227.5 元,牛肉 2 腿,合 4 元,羊腔 2 个合 8 元,牛 2 头合 64 元,折合上数)

(2)龚垭 161 元(酥油 208 斤 2 两,合藏洋 208 元,牛肉 5 腿,合 10 元,羊腔 10 个,合 8 元,牛 2 头,合 64 元,折合上数)

---

[1] 藏洋,这里指通行于康藏地区的银币——藏元。清末因印度卢比大量流入康藏,清政府为抵制卢比,仿卢比样式,在四川铸造藏洋,重三钱二分的称一元,重一钱六分的为五角,重八分的为一咀。也有将一元币剪成两半,每半为二咀。

(3)汪布顶　153.5 元(酥油 163 斤,合藏洋 163 元,牛 18 腿,合 36 元,羊腔 3 个,合 12 元,牛 3 头,合 96 元,折合上数)

(4)白垭　137.75 元(酥油 107 斤 5 两,合藏洋 107.5 元,牛 10 腿,合 20 元,羊腔 5 个,合 20 元,牛 4 头,合 128 元,折合上数)

(5)卡松渡　132.75 元(酥油 105 斤 5 两,合藏洋 105.5 元,牛肉 14 腿,合 28 元,羊腔一个,合 4 元,牛 4 头,合计 128 元,折合上数)

(6)银南　15.5 元(酥油 21 斤,合藏洋 21 元,牛肉 4 腿,合 8 元,羊腔 0.5 个,合 2 元,折合上数)

(7)麦宿　671.75 元(酥油 737 斤 5 两,合藏洋 737.5 元,牛肉 7 腿,合 14 元,绵羊肉 101 只,404 元,山羊肉 7 只,28 元,牛 5 头,165 元)

(8)柯鹿洞　16 元(牛一头,合藏洋 32 元)

(9)马聋　16 元(同上)

(10)竹庆　64 元(牛 4 头,合藏洋 128 元)

(11)玉隆　240 元(牛 15 头,合藏洋 480 元)

3.差务费 2630 元

(1)更庆　960 元(运公务员日用品)

(2)柯鹿洞　420 元(支应台站二处)

(3)竹庆　450 元(支应台站一处)

(4)玉隆　500 元(支应台站二处)

(5)龚垭　120 元(支应台站二处)

(6)白垭　120 元(支应台站二处)

(7)麦宿　60 元(支应台站一处)

4.工程费 2300 元

(1)添修 1500元(松林口、干海子、热水塘尖站[①] 三所,人工口食材料各费,因藏民区无旅馆)

(2)培修 800元(柯鹿洞及濯拉山培修桥梁道路)

5.户捐 2367元(作申送离县学员[②] 之用,当时全县3156户,每户摊藏洋1.5元,共4734元,折合如上数)

6.县外捐 6182.09元(县境各寺念经费,除地粮、牲畜两项附加,不敷如上数时,土司例由白玉、石渠、邓柯三县境内之收入数中,除开支各该县喇嘛寺费用外,以此数挪来挹注)

出款 19133.09元

1.念经费 11836.09元(县内各喇嘛寺,念经日食杂用之需)

(1)九、十两月更庆寺念经 736元(酥油260斤7两,牛肉45腿半,羊腔[③] 59只5腿,茶两驮半又9甑半[④],糌粑94.875斗,青稞16.775斗,盐85.35斗,白土(碱)2.75斤,牛杂6副,牛皮3张,奶渣1.675斗,碗耳糖3盒,布8方,绫18方,藏香7把,线5个,马4匹,丝卡带[⑤] 18根,共合藏洋1472元,折合如上数)

(2)十二月、一月七寺集中念经 705.12元;(酥油232斤4两,青稞19.2斗,糌粑138.375斗,茶14甑6批,羊腔2只3腿,牛肉5腿,奶渣4.2斗,盐4.25斗,白土3斤,

---

① 尖站,即打尖歇息的地方。一般备有茶水、草料,也有供住宿的,类似于简陋的食宿站。

② 即保送学生至康定或内地学习的费用。

③ 羊腔,指杀、剥皮、除去内脏后的整只羊。

④ 甑,藏茶的计量单位,通常一甑有茶砖四块,四甑为一包,三包为一支,两支为一驮。每甑重量在4—4.5斤。

⑤ 即丝质的哈达。

牛皮2张,布6方,藏香5把,藏洋47元3咀,丝卡带6根,共合藏洋1410元又1/4元)

(3)一月份六寺念经　1978.75元(酥油1164斤7两,牛肉3腿,羊腔5只半又5腿半,茶7驮又半甑,糌粑394.565斗,青稞54.5斗,盐43驮又14.95斗,白土1.375斗,奶渣14.3斗,牛杂3副,米6批[1],马2匹,藏香28把,藏洋180元,豹皮1张,丝卡带44根,共合藏洋3957.5元)

(4)一月份二寺念经　388元(酥油200斤2两,牛2腿,羊腔10只3腿,粗茶42.5甑,细茶1批,糌粑26.75斗,盐2.65斗,白土3升,奶渣5斗,米5批,果品5批,马1匹,布5方,线6个,藏香2把,糖3盒,藏洋21.02元,丝卡带2根;共合藏洋776元)

(5)一月份全县各寺念经换旗布　341.25元(酥油197斤7两,牛1腿,羊腔2只,茶22甑5批,糌粑54.575斗,青稞8.75斗,盐1.575斗,白土9批,米4批,奶渣1.525斗,糖5盒,枣25盒,藏香3.5把,布40方,藏洋29元,线5个,牛皮1张,牛2头,丝卡带3根,共合藏洋682.5元)

(6)二、三两月更庆寺大经　615.75元(酥油406斤3两,牛肉2腿,羊腔7只1腿,茶8甑,糌粑106.675斗,青稞20.6斗,盐4.57斗,白土1批,牛皮1张,米8批,奶渣3.52斗,线3个,藏香2把,糖2盒,枣25盒,藏洋13.01元,牦牛1头,布11方,丝卡带11根,共合藏洋1231.5元)

---

① "批",藏族量度单位,40批为一斗。

(7)十二月二日杜渣寺念经 333.6 元(酥油 78 斤,牛肉 5 腿,羊腔 22 只又 1 腿半,茶 15 甑又 4 批,糌粑 28.75 斗,青稞 22.3 斗,盐 5 批,牛皮 2 张,牛尾 4 根,奶渣 5 批,糖 2 盒,枣 5 升,布 19 方,绫 10 方,藏香 4.5 把,线 10 个,藏洋 22 元,马 1 头,牛 1 头,狐皮 1 张,猞俐皮 1 张,豹皮 1 张,丝卡带 8 根,共合藏洋 667.2 元)。

(8)十二月、一月五寺大经　384.25 元(酥油 59 斤 2 两,牛肉 3 腿半,羊腔 19 只又 1/4,茶 39 甑 7 批,糌粑 41.375 斗,青稞 52.275 斗,盐 8 批,牛皮 9 张,牛尾 2 根,藏香 4.5 把,藏洋 9 元,布 12 方,枣 1 斗,丝卡带 10 根,共合 768.5 元)

(9)更庆寺 25 庙 60 名喇嘛口食、各村各寺念经、更庆敬神　5372.62 元(酥油 2291 斤 2 两,盐 8 斗,茶 46.5 甑又 8.5 批,牛肉 26.5 腿,藏香 9.5 把,藏洋 269.25 元,丝卡带 31 根,青稞 2317.25 斗,共合藏洋 10745.25 元)

(10)一月份银南、龚垭、更庆念经　238.5 元(青稞 212.27 斗,合藏洋 477 元)

(11)东北方神房经费　742.25 元(酥油 277 斤 6 两,青稞 178.45 斗,藏香 124 把,藏洋 83 元,茶 56 甑 8 批,羊腔 17 只 4 腿,牛肉 14 腿,盐 6.625 斗,白土 8 升,马 1 头,米 25 盒,枣 1.75 斗,绫 25 方,布 30 方,丝卡带 60 根,奶渣 3.75 斗,糖 20 盒,豹皮 1 张,猞猁皮 1 张,共合藏洋 1484.5 元)

2.差务费 2630 元

3.工程费 2300 元

4.杂支户捐 2367 元

据上表,赵尔丰时代虽已裁革土司制度,不准再向民间征赋

税,然地粮附加,牲税附加,依然为宗教而征收。而且征收不限于德格一县,他如白玉、石渠、邓柯三县,亦对德格各寺有所担负。表内三项为宗教而有之征收,皆系征实,折合藏洋列入数字,再将藏洋折合法币,以成全年收支数字。然实物折合藏洋,皆依土司家旧规,不与实际物价相干;藏洋折合法币,又每年对比不同。如民国二十八年(1939)法币一元,可折藏洋二元;民国三十年则藏洋一元,反合法币百元。故至今日两相折算,其耗于宗教之地方开支,实不只如上表数字所可表示,兹将实物折合藏洋,按土司旧规,表示于下:

酥油	每斤合藏洋1元
青稞	10批等于1个"学",4个"学"等于1斗,每个"学"合藏洋1元
羊腔	1只合藏洋4元
牛腿	1根合藏洋2元
马	1匹合藏洋40元
牛	1头合藏洋32元
豹皮	1张合藏洋15元
猞猁皮	1张合藏洋7元
水獭皮	1张合藏洋6元
狐皮	1张5元
丝卡带	1根0.5元

而上表耗费实物总计:

酥油	5360斤2两
茶叶	39支4甑(1支等于3包,2支即1驮。1包有4甑,砖茶1甑有4砖,金玉茶1甑有4斤——砖茶较金玉茶稍重)
青稞	2883.629斗

牛肉	107腿
羊腔	150只又6腿
糌粑	891斤又6.25斗
藏香	103把
盐	170.25斗
奶渣	34斗3批
枣	4斗5批
碗耳糖	35盒
布	131方
牛尾	6根
线	29个
牛皮	18张
绫子	49方
米	85盒
牛	4头
马	9匹
藏洋	665元
豹皮	3张
猞猁皮	2张
狐皮	1张
丝卡带	194根

按时值价格,折合法币,数字可观,不难估计。

德格地方开支,既为寺院耗此物资,则寺院之分布、派别、人数,当为一般所欲知。试观篇尾附表,即可一目了然。(表一)

由表知德格境内寺院,大小共34处。括弧所标颜色,即代表教派。盖佛教输入藏民区之前本色之巫教,名"苯颇",俗称"黑教"。佛教既入藏民区,藏语称和尚曰"喇嘛",故俗称藏蒙佛

教曰“喇嘛教”。该教因时代推移,新旧派别自出。依其先后次序,大别为宁玛,俗称“红教”;次为萨迦,俗称“花教”;次为噶举,俗称“白教”;最后为格鲁,俗称“黄教”。西藏教主达赖与班禅,即黄教代表。

然因德格历代土司与萨迦派结不解之缘,故境内花教寺院最多。且因西藏黄教势力最大,故在德格县内,既少黄教专横,其他各派亦得繁荣滋长。

德格更庆寺固因土司关系,为萨迦派重镇。然使德格名扬全康以至康境以外者,更因寺内保有印经院①。其源流,已于土司与寺院简史中有所叙述。赵尔丰时代曾经有所调整,现德格文献保管委员会即设于印经院,故除寺院土司关系外,与政府关系亦深。院内经板,计《甘珠尔》103 函,有经板 33748 块;《丹珠尔》213 函,有经板 64512 块;此外尚有其他著作与像轮咒旗等类,总计全院经板 20 万块。僧人 58 名,分裁纸、清经、配色、雕板、印经,在印经总管一人、庶务一人、秘书一人领导之下,进行工作。以次尚有伙夫、水夫各一人,传达及磨墨二人。僧工待遇每日青稞二升半,或藏洋二元至一元半。印刷时期一年约五个月有半,由阴历三月初十至十五,择吉开印,至九月初一至初十封印。因其余各月,天寒不便印刷之故。

萨迦派寺院,除更庆为中心外,仲萨寺亦著名。其余各派,

① 即著名的德格印经院,原名为“德格吉祥聚慧院”。是藏区三大印经院(德格、日喀则、布达拉宫)之一。始建于清雍正七年(1729),由德格土司丹巴策仁创建。

以竹庆(祝庆)寺为宁玛派中心[①],八邦寺为噶举派中心[②],地金寺为本教中心[③]。凡此,皆不只为德格境内各同派之中心,亦且为全康各同派之首领,其影响甚至超越省境,惟县内格鲁派则无重要可述,已见前段。

(三)政府机关

除上述宗教制度为地方经济所支应外,更有政府各机关为省款或中央款所维持者。兹分叙其起源于次:

第一,政治机关,首推县政府。光绪三十四年(1908)初度改流时,德格为州(德化州)。县制当自民国二年(1913)始;民国七年(1918)以前,县官称知事。拉萨兵占领德格(民国七至十一年)而后,改称县长。县政府公署建于民国二十二年(1933),前此均与土司分用其官寨。据刘赞廷先生记录,宣统元年(1909)边务大臣赵尔丰征藏,随带边军两营,人马千余,尽行驻此,容之有余,可见官寨之大。现县署大小职员61人,男43,女18,计8家:康人2家,汉人2家,康汉合璧4家。

次为坐办公署。民国二十一年(1932)《康藏暂订停战条约》,订于岗拖东岸议场,划金沙江为界,即成立康藏交涉坐办公署名义,坐办职由县长兼任。民国二十四年《安置良善大金寺僧规约》,民国二十七年重付实行,均在德格议定者。

次为蒙藏委员会派驻喀木调查组。"喀木"即"康"之复音。

---

① 竹庆寺,在德格县竹庆乡,系宁玛派六大寺之一,"竹庆"意为"大圆满"。该寺以讲修宁玛派密法"大圆满法"而闻名藏区,有属寺200余座,分布于康、青地区。

② 八邦寺,在德格县八邦乡,是噶举(迦举)派在康区的中心,与后藏楚菩寺同为白教两大圣地。有属寺108座,分布于我国藏区及印度、不丹、尼泊尔等国。

③ 地金寺,藏名"邓勤贡",在德格县扎科区。是康区本教大寺。

该组乃由西藏调查组演变而来。民国二十八年(1939)蒙藏委员会为明了西藏情形起见,成立西藏调查组。旋因达赖十四世坐床典礼,中枢入藏人员甚多,不便再以调查组增其数量,乃使该组暂留康定。民国三十年改称“喀木调查组”,民国三十一年(1942)正式移驻德格。有组长、司事、书记、工役各一名,并设玉树、昌都两处联络站。

次为县党部,于民国三十年十月成立筹备处,征收党员64名;民国三十一年十一月正式成立县党部。至民国三十三年,共有党员72名。书记长以下职员2人。

第二,交通机关。一为邮政局,始自光绪末年所设邮寄代办所。民国七年边军败于昌都,德格陷入藏军手中,邮务停顿。民国二十三年(1934)恢复代办所。至民国三十一年(1942)十二月十六日始改为三等邮局,以至于今。有局长、信差、邮差、专差各一人;每月平常邮件三百件,挂号邮件与之相埒;邮票售出四五千元;汇款二三万元,汇费千余元;计各项收入月六七千元,与开支相较,不敷五万余元。所辖代办所二:一白玉,一昌都;信柜二:一河坡[①],一年达。邮路计有:

东南方　白玉　四日程,八日一班。

西南方　昌都　八日程,现因藏方刁难,尚难通。

东　至　甘孜　五日程,间日班。

西北至　邓柯　四日程,间日班。

西北至　石渠　六日程,四日一班;再西北至玉树,四日程。

一为无线电局,隶交通部,始设于民国二十四年(1935),旋因红军过境而撤。民国三十年(1941)三月恢复设立,各界称便;一年后机件损坏,停顿一年。民国三十二年(1943)四月始再恢

① 河坡,地名,在白玉县。

复，以迄于今。联络地点，有甘孜、邓柯、石渠、康定、白玉五局。有局长等职员三人，每月电信约四百通，经费十二三万元（民国三十三年〔1944〕十月估计）。

第三，学校教育，赵尔丰时代西康学务局总办吴嘉谟[①]在德格县署设立官话小学，当时学生30人。现在德格有力头人夏克刀登即曾读书于官话小学，又于民国十九年由青海晋京求学而在军官学校第八期毕业者[②]。民国肇造，官话小学停办，三年，知事马昌骥设县立小学；七年，陷于藏军，废除学务，且置学生于重罪。民国二十一年（1932）藏军撤退，县长姜郁文筹办复学，学生寥寥无几。以后变乱时起，直至民国二十六年始由县长范昌元成立县立小学一所，玉隆短期小学一所，并规定学生来源如下：

县小学生65名：	由更庆送15名
	由龚垭送8名
	由银南送4名
	由卡松渡送15名
	由汪布顶送10名
	由八乌送5名
	由马聋送3名
	由柯鹿洞送5名
玉隆短小学生37名：	由竹庆送5名

---

① 吴嘉谟，字蜀猷，四川井研人，清末四川名儒。赵尔丰改流康区后，聘他为学务总办，在康区创设官学堂，编写教材，对推动康区教育多有贡献。

② 夏克刀登，藏族著名爱国人士，原为德格土司属下玉隆头人，后势力壮大，实际把持德格土司事务。解放后曾任西康省藏族自治区副主席、昌都解放委员会副主任、西藏自治区筹委会副秘书长等职。

	由扎科送 12 名
	由玉隆送 20 名
麦宿短小学生 35 名：	由白垭送 5 名
	由八邦送 10 名
	由麦宿送 20 名

此即所谓“学差”[1]，盖人民不知政府兴学之意，虽享权利，而视同义务。不知一切教育经费，均由政府开支，康民实无直接负担。且为增如其优待起见，通令学生对于村长、保长、头人等家及寺院所应供之差徭一律免除。盖赵尔丰时代虽已明令免除一切差徭，而民风积重难返，仍在进行之中。

民国二十九年(1940)西康省府因地方人士之请，设立专校教育头人子弟，直属教育厅，遂有省立德格小学之设。民国三十年省小、县小奉令合并，统名省小，即于学校内设头人子弟班。当时校长以次，训育、教务、事务主任各 1 人，级任 3 人，专任教员 1 人；学生汉人子弟 10 余名，普通康民子弟 70 余名，头人子弟 10 余名。学生优待费，民国三十年度每名为法币 5 元，民国三十一年增为每名 15 元。

民国三十二年(1943)省小改为国立德格中心小学，直属教育部；两短小仍由县府主管。民国三十三年度所见中心小学有教职员 8 人，学生 71 人，分普通两班，毛织两班，农牧一班；除经常费分班支付外，八、九两月米贴即 15 万元，员生补助费尚不在内。兹将学生分配列表于后：

第一班　32 人，男 16(6—9 岁)，女 16(6—12 岁)。

---

① “学差”，即将政府分配的入学青少年名额，以支差方式摊派到各户，凡摊到者入学，称为“支学差”。始起于赵尔丰兴办川边官学堂时。当时为鼓励送子女入学，赵规定凡入学者免去一切乌拉差徭。国民政府时，仍以这种方式鼓励藏民入学。

第二班　14人,男4(6—11岁),女10(2—15岁)。
毛织班　15人,男6(12—13岁),女9(12—18岁)。
农牧班　10人,男10岁,女无。
共　计　71人,男36(6—21岁),女35(6—18岁)。

二、德格人口

以上历述德格土司、寺院、政治、交通、教育各种简史,以下再将德格人口加以分析。据刘赞廷先生记载,德格土司于元时所辖千户9,土百户13,大小喇嘛寺54处,人民共87430有余。赵尔丰时代,尚有7863户,男11235丁,女9754口,喇嘛2800余名。然本篇所谓德格,如前述,实指金沙江以东者;同普、邓柯、白玉、石渠等原属德格者,更不在内。

据以下德格人口总表(表二),实有11172人,而康区统计共有231335人,故德格县人口约当康区人口4.83%。再将总表所根据之材料加以分析,更可指出(一)各类人口之比例,(二)寺院在各区之分布,(三)寺院人口之年龄组,(四)农牧两种人口之年龄组,(五)人口类型,(六)家庭结构。

(一)各类人口之比例

如表三所示。所有人口之中,农牧两区普通人口占75.11%,男女喇嘛占23.06%;临时户即大部为汉人淘金工人,占1.06%;公共户即公教人员,亦大半为汉人,占0.77%。[①] 如以汉人在康人中所占之数字为文化接触之指数,则知移入文化甚为薄弱。出家人口所占比例之大,自然产生男女不平衡现象。

① 原文对各类人口的百分比计算有误。此为编者订正后之数。

以后于表十一、十二、十三所示家庭结构中，更可看出单身男户与单身女户，实非少数。康藏民风固非限定出家人与单身男女必与性行为无关，然此不平衡现象，究竟不得维持常态两性关系。此亦应为生产率降低、死亡率提高之原因。康藏区域本无出生与死亡登记，无以比较其数字。然康藏人口之衰落，已为有目共睹之事实。同时，单身人口易有高度死亡率，乃为一般人口统计所已揭示者。康藏人口，自亦不得例外。

（二）寺院在各区之分布

表四、表五可以看出，寺院在农区分布比较均匀。既无村落寺院太多，亦无村落无有寺院。牧区情形，则适相反：一村落全无寺院，另一村落则有寺院六七座之多。牧区人口稀薄，不足支持寺院均匀之分配，或为此种现象之原因。惜于境内尚无土地测量，无以统计其人口密度。然观表八、表九，农牧两区普通人口为 4664 及 3727。再将此数与表四农区寺院人口 1421 及牧区寺院人口 1155 相较，则知出家人口与普通人口之比例，在农区为 1:3.28，在牧区为 1:3.23；两区平均为 1:3.26。故农区支持出家人口之人，较牧区支持出家人口之人，稍占优势。表四农区每村平均有寺院人口 142.1，牧区有 288.75，虽无如何重大意义（因无人口密度确实数字），亦与农区负担轻、牧区负担重之事实相符合。

（三）寺院人口年龄组之分配

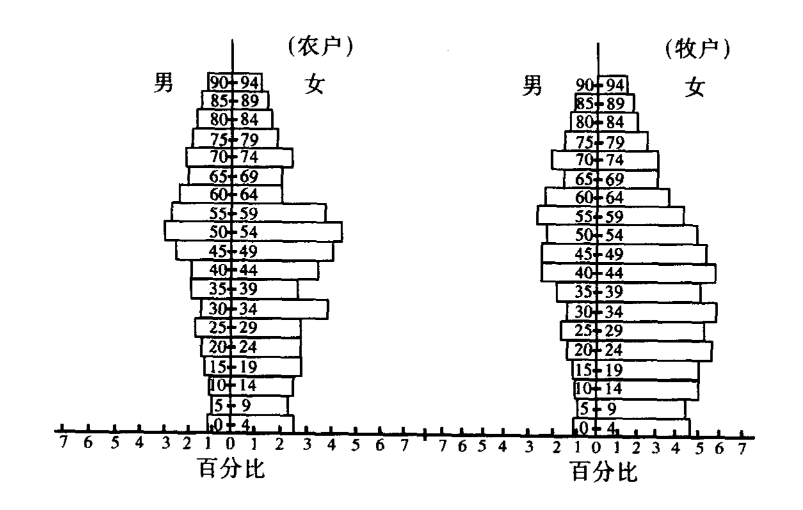
关于寺院人口之年龄，本篇只有选样例证。因境内寺院人口，未能全得其年龄材料，此处选样统计，自不与总表与全部寺院人口统计相符。然欲明了寺院人口年龄分配之情况，下表例证，已可表其端倪。

如表六、表七所示。起始入寺院者在5—9年龄组内,农、牧两区均以10—14及55—69两年龄组间之人口为最多,而农区则直至65—69年龄组。农区寺院人口如此维持多数高龄,当以比较牧区生活容易之故。除表六有尼庵(觉母寺)[①] 外,其余寺院人口,两表中均为男僧。八邦寺(表七)有一女性,则为僧人之母,别无依靠,而寄居寺院者。

(四)普通人口年龄组之分配

若将寺院人口年龄与普通人口年龄加以比较,显然后者更能维持高龄。(表八)

人口金字塔



① “觉母”,藏族对比丘尼的称呼。

在农区,男占人口35.45%,女占64.55%,在牧区,则男女人口所占百分数为35.15%与64.85%。农牧两区相较,显然牧区女子为多;因农区性比例为54.9%,牧区为54.19%。惟两区性比例均较一般内地人口为低,盖内地汉人性比例,均超过100%,普通约为110%,即男多于女之意。康藏普通人口实为女多于男,当因出家人口太多之故——平均3.28或3.23之中,即有一人出家。然观总表(表二),全县人口之性比例则为100.22%,可见康藏人口所受生物学之支配,并不畸形;其在普通人口呈现畸形状态者,全为人为关系,即宗教行为是。其宗教影响于家庭者,以后分家庭结构时,亦甚显然。所幸宗教上重男轻女,女人出家者远不如男子之多(见表二);不然,则能生育者更少,而其人口益形衰落。反观年龄组所示情形,康藏区与一般生命统计亦有一致之处,高龄女子亦较多于男子。凡此种种,试观农牧两区金字塔,或更了然。

(五)人口类型

若将德格人口与孙堡(Sund barg)人口三类型加以比较,如表十所示,则知第一年龄组普遍少于第三年龄组,证明德格人口为减少类。依同一标准,当中年龄组(15—49)之百分比若多于50%,为移入类;少于50%,则为移出类。德格寺院人口,无论农区或牧区,均多于50%,自为移入类;因寺院人口全靠普通人口之移入,其理至明。然将两区寺院人口加以比较,及农区多于牧区,当因农区人口较多,生活较易,可以供给多数人出家之故。试观表十一与表十二,农区每家平均人口为2.8,牧区为2.18,亦与此点有联带关系。

再者,中间年龄组之百分比,在农区为49%,在牧区为53%,亦可证明牧区为移入类。因农区人口比较多,可以移出,

而对于牧区有所补充。

反观表八、表九，年龄组 5—9 至 45—49，性比例均较低，亦证可婚男子之少。倘出家者为女子而非男子，则康藏人口问题当尤为严重。

（六）家庭结构

农牧两区之组成份子与单位大小，可于表十一及表十二有所说明：

第一种家庭为单身男子，如父子、兄弟、叔侄之类。此种家庭为数不多。第二种为单身女子，则为藏民区域特有而较普遍之家庭，如母女、姊妹、三代母女等，均可单独成家；或任何一代之婚配男性已死，或离婚，或即本无婚配关系之男性。盖藏民区域，男女两方均可传代承系，女子于十六七岁，或及笄礼与否[①]，既届婚嫁年龄，则可正式婚配或可自由接交男子。其非婚配关系而生子女者，社会地位亦与婚配关系所生之子女无殊。藏民区域无所谓私生子问题，只因文化接触，闻知汉人习惯，遇有无父之子女，外人问及其父，其母始觉赧然。第三种家庭为有男女而无结婚夫妇者，如母子、父女、兄弟姊妹合组之家庭是。第四种家庭为有结婚夫妇或与亲属同居或无亲属同居者。

试将表十一、表十二加以综合，即得表十三。可知四种家庭人口比例，农、牧两区均依累进次序，后者居上；即第四多于第三，第三多于第二，第二多于第一。若就户数而论则两区中单身女子家庭多于有男女而无夫妇之家庭。盖因单身女子之人口虽

---

① 安多藏民之可婚女子，率有一种及笄礼。康区无此礼，西藏如何尚未详。按冠笄之礼，见于我国礼书。在一般原始社会名曰“入社仪式”，安多男子已无入社仪式，女子则有，西康男女均无，亦见藏民区文化演进上之不同。——原注。

少,其独立之家庭则多。且户数愈多,每户之人口愈少,即自由愈多,此其故不难推想而知。至于单身男子,其独立门户之困难较多,自于人数、户数均较为少。

再将两区加以比较,更有富于趣味之事。第一,农区单身男子(占2.89%)多于牧区(占1.37%),此盖由于农区之单身男子比较生活容易。第二,农区之单身女子与无夫妇关系之男女家庭,其人口(21.55%与24.64%)亦较牧区为多(16.45%与17.23%),理由当亦相同。第三,农区之婚媾家庭,其人口(50.92%)则不如牧区之多(64.95%)。此其故,除牧区社会选择利于婚媾家庭外,别无其他解释。此点,若就两区户数相占比例与每户人口加以比较,更为显明:

婚媾家庭在牧区之户数,其百分比为48.92%,还较农区为高(41.3%)。两区之中,此类家庭户数所占百分比,亦高于其他三类家庭,可见婚媾家庭之优势。然此优势,在牧区还较农区为重要。表十一、表十二所示,牧区婚媾家庭每户平均人口为4.12,农区为3.4。而两区各种家庭平均人口则农区高于牧区(2.8对2.18),当知农区人口虽多,而健全家庭仍在牧区,不在农区。盖在藏民区域,土地适于畜牧,故畜牧文化为正统文化,农耕文化为外来文化;正统文化韧性强,而外来文化代表分化势力,故婚媾家庭之在牧区较农区为重要,破碎家庭之在农区(三种户数百分比为6.44%,29.14%,23.12%)亦较牧区为众多(3.08%,25.58%,22.42%)。安多区帐篷人口平均每家4人,土房人口平均每家3.7人,其理亦同。[①] 至于身体社会各种弱点,一切藏民区均以农耕者为多,反之,其优点则见于畜牧人口;亦足证明"限界人"(Mergivue men)乃产生于文化边缘,是非更

---

① 参见本书《川甘数县边民分布概况》一文。

有合理之文化接触不为功。

汉人家庭素以多产著称,县治附近各种家庭中:

1.康人家庭 平均每家人口2.54

(1)单身男子为家长者 7户,8男,6女

(2)单身女子为家长者 55户,14男,107女

(3)有夫妇之家庭 22户,31男,48女

2.汉康合璧家庭 17户,38男、45女;平均每家人口4.88。

3.汉人家庭 2户,6男,7女;平均每家人口6.5。

足见康人家庭人口最少,汉人家庭平均人口最多,而汉康合组之家庭人口适占中间地位。汉人之在境内具有家室者,为数极少。然此少数例证,对于文化接触与文化变迁等问题,不无意义。盖康藏人口型既不健全,内地与边疆之有效融合实为必要。①

三、结 语

因此,本篇讨论德格历史与人口之后,应于汉藏关系稍作结语。康人与内地之接触历史较为悠久,对于内地政治具有直接之体验,故一面不似安多区社会距离之大,一面更较拥护内地政治而反对拉萨干涉。此层即在西藏亦复相同,惟在拉萨统治之下,不便坦率表示而已。法国达卫德·尼尔夫人研究藏民区十四年之久,亦有类似之观察。彼于《拉萨旅行记》一书,除叙述拉萨

① 以上各表得助于张世文教授及王文华、区阃奇两君者甚多,特此志谢。——原注。

官吏对于康民不敢信任,并于拉萨军东侵时康人曾予袭击外[1],更记西藏波密地方达喜载(兴隆顶)山下一段悲惨景像(第118—120页):

"赋税、劳役、马役,以及其他种种剥削,均使当地居民有苛政猛于虎之叹。所有聚敛,则入藏官私囊,藏在高屋建瓴之官邸以内。此之谓'兴隆顶'。居民土地所产,每年不足以纳官,迁地为良,又非藏官所容许。遇有冒险逃至邻省成家立业者,一旦被人发现,仍得勒令还籍,而且受打认罚。其他本欲学步效尤者,有此前例,便不得不忍痛拖延,以致一年穷于一年,心灰意冷,再不希冀今生今世会有解放之一日。另一些人则瞩望于汉地。'汉人统治之下,我们不曾如此穷苦。汉人或许再来?然要等待何时?或许我们迫不及待而预先死去了?'

老人们如此在晚间围着篝火,哭得眼睛发红,暗向黑夜想像隔离汉藏政治之重重山岭。这等山岭即为汉军曾被拉萨军所驱逐越过者,他们就这样再不过来了吗?他们不来,我们不能逃去吗?然欲逃得迅速而不被发觉,如何能扶老携幼呢?还有驴呢?唯一的母牛呢?搬家既难搬尽,牲畜再有损失,不就整个完了吗?"

原著者即曾寄居于是等人家,老母亲急于求死,以使姑娘、女婿,以及外孙子女可以早早逃出火坑。另一段(第165页)更谓:

"有的部落以为汉官离境便等于绝对自由,故拉萨派官设治并不被人欢迎。汉地元首乃为文殊菩萨化身,汉官即为化身之代表。拉萨官吏如何比于此等!达赖固然受崇拜,然受崇拜者

---

① 达卫德·尼尔又译作大卫·尼尔,法国女藏学家、探险家和文学家。其《拉萨旅行记》,1940年出版,该书第83页载有此事。

乃其品德，非其官吏统治。因此，民众对于达赖尽可远地膜拜，然遇拉萨官吏强令纳税出差时，即要予以反抗或殴打。”

民国三十三年(1944)德格附近遇有灾荒，政府曾派大员巡视，豁免差徭，并谋赈济。金沙江以西，灾情亦重，然已在拉萨现今统治范围之内，汉官不便过问。民众怨愤之声，实与上记不相悬殊，已有专文评论。[①] 本篇亦曾提及拉萨兵至德格时，破坏交通，摧毁教育，并置学生于重罪。故康区流行谚语有曰：“坏汉官胜似好藏官”。

然此等例证之所以揭示于此，不在有所指责或有所偏袒。乃因团结民族，建设国家，且致人类于永久康乐和平之境，必非讳疾忌医所可为功。根据著者所知，传统作风之待改弦更张，不因自政治上是否自治而有所不同。倘使传统作风依旧继续，则人民固将沦于万劫不复之命运，即统治者亦复不得自主，仅作因袭势力之表演而已。所谓无所指责，无所偏袒，其意乃在传统作风纵不必故意剥削民众，结果总要阻障社会进步而使民生凋敝。然康藏传统，固不足以应付时代之要求，内地传统又当即可以担负建设之使命者？

改弦更张，要在因势利导。其势如何，导之路线何在，又非有普遍深入而具客观之研究，否则难作判断。康藏与内地均需改弦而更张，是即各处均在迫切要求普遍深入而且客观之研究。然受内地传统影响之官吏已使康藏民众有如大旱之望云霓，则有现代人类学之技术与观点者，加以文化接触之分析，环境适应之实验，其结果将如何可以限量?！汉藏关系既有如斯深长之历史，复有极占优势之反应，试问内地学人之时代使命岂非责无旁

① 见作者《云霓之望》一文(载《新西康》月刊第3卷第6—8期合刊)——原注。

贷者？本篇据以探讨之时间不足两月，自难完成比较满意之报告。要知有效工作，即在德格一县亦应时间较久、规模较大，方始可能。更何况康、藏、安多等区域之广大，不止十百倍于德格，倘此初步所得得以引起注意，而使西南、西北边疆进行区域分工之探讨，以有计划之适应，代替"限界人"之接触，则著者幸甚，边民幸甚，国家幸甚！

附记：

《西康德格之历史与人口》一文草毕送出后，发现(1)历史部分十四村牲税各数字均应8倍起来始符当时法币价格；(2)人口部分扎科列入"农区"更较合乎当地情形——如此，则统计均须重新更改。及送新编统计，旧稿已排印完毕，不便撤销。然关于结论并不因扎科之列入"牧区"或者"农区"而有多大不同，只好仍之。且附按语加此。

著者识

附表：

表一　西康省德格县牧区及农区各寺户口统计表

民国　　年　月　日

村名	寺名	户数	人口数		
			男	女	共
牧区					
玉隆	腰子寺	(白) 20	62	—	62
	扎西寺	(红) 13	43	—	43
	格工寺	(红) 8	27	—	27
	甲绒寺	(红) 17	49	—	49
	拉甲寺	(花) 19	52	—	52
	觉母寺	(白) 3	—	5	5
扎科	格沙寺	(黄) 75	171	—	171
	地金寺	(黑) 101	106	—	106
	地金寺	(花) 39	42	—	42
	觉母寺	(黄) 50	—	82	82
	绷波寺	(黑) 22	24	—	24
	觉沙日车寺	(黑) 23	25	—	25
	呷拉日车寺	(黄) 5	10	—	10
竹庆	竹庆寺	(红) 72	257	—	257
	协庆寺	(红) 122	200	—	200
八乌	(无寺)				
农区					
八邦	八邦寺	(白) 191	219	1	220
	杜渣寺	(红) 31	43	—	43
麦宿	仲隆寺	(花) 118	200	—	200
	日奔寺	(黑) 3	4	—	4

村　名	寺　名	户　数	人口数		
			男	女	共
更庆寺	更庆寺	（花） 201	451	—	451
	扎马寺	（花） 221	31	—	31
龚　垭	龚垭寺	（花） 30	45	—	45
	班觉寺	（白） 7	17	—	17
	哀挥寺	（红） 7	9	—	9
白　垭	白垭寺	（花） 10	44	—	44
柯鹿洞	柯更寺	（花） 16	24	—	24
	呷里寺	（花） 23	60	—	60
	门扎寺	（花） 18	32	—	32
银　南	银南寺	（花） 34	48	—	48
汪布顶	温银寺	（花） 32	65	—	65
	射著寺	（红） 32	33	—	33
卡松渡	康多寺	（花） 64	65	—	65
	绒交寺	（黑） 8	19	—	19
马　聋	扎日日车寺	（花） 5	5	—	5
共	34 寺	1.441	2.488	88	2.576
平　均	每户人数	1.8			

牧区共有寺庙 15 处，共 589 户，男 1068 人，女 87 人，共 1155 人，平均每户 1.96 人。

农区共有寺庙 19 处，共 852 户，男 1420 人，女 1 人，共 1421 人，平均每户 1.67 人。

表二　德格人口总表

区别 村别	普通户				寺庙户				临时户			
	户数	人口数			户数	人口数			户数	人口数		
		男	女	共		男	女	共		男	女	共
东区												
玉　隆	607	735	1151	1886	80	233	5	238	—	—	—	—
扎　科	320	321	763	1084	315	378	82	460	—	—	—	—
南区												
麦　宿	467	519	759	1278	121	204	—	204	—	—	—	—
八　邦	84	68	124	192	222	262	1	263	—	—	—	—
八　乌	49	63	100	163	—	—	—	—	—	—	—	—
西区												
更　庆	315	278	662	940	223	488	—	488	—	—	—	—
龚　埡	254	178	426	604	44	71	—	71	14	36	15	51
柯鹿洞	81	103	167	270	57	116	—	116	30	42	26	68
白　埡	150	152	280	432	10	44	—	44	—	—	—	—
北区												
汪布顶	88	80	183	263	64	98	—	98	—	—	—	—
银　南	33	21	54	75	34	48	—	48	—	—	—	—
马　聋	22	30	35	65	5	5	—	5	—	—	—	—
卡松渡	184	224	321	545	72	84	—	84	—	—	—	—
竹　庆	224	191	403	594	194	457	—	457	—	—	—	—
总　计	2878	2963	5428	8391	1441	2488	88	2576	44	78	41	119
平均每区	712	740.7	1357	20978	360.2	622	22	644	11	19.5	10.2	29.8
平均每村	203.4	240.8	387.7	527.9	102.9	177.78	6.29	184	3.14	5.57	2.9	8.59
平均每户	—	1.03	1.90	2.94	—	1.72	0.06	1.78	—	1.78	0.93	2.71

(续表)

区别 村别	公共户 户数	公共户 人口数 男	公共户 人口数 女	公共户 人口数 共	共计 户数	共计 人口数 男	共计 人口数 女	共计 人口数 共	性比例
东区									
玉　隆	—	—	—	—	687	968	1156	2124	83.73
扎　科	—	—	—	—	635	699	846	1544	82.72
南区									
麦　宿	—	—	—	—	588	723	759	1482	95.25
八　邦	—	—	—	—	306	330	125	455	262.00
八　乌	—	—	—	—	49	63	100	153	63.00
西区									
更　庆	7	63	23	86	545	829	685	1514	121.02
龚　垭					312	285	441	726	64.62
柯鹿洞					168	261	193	454	135.23
白　垭					160	196	280	476	70.00
北区									
汪布顶					152	178	183	361	97.27
银　南					67	69	54	123	127.77
马　耷					27	35	35	70	1.00
卡松渡					256	308	321	629	95.94
竹　庆					418	648	403	1051	160.79
总　计	7	63	23	86	4370	5592	5580	11172	100.22
平均每区	1.75	15.8	5.8	21.5	1092.5	1398	1395	2793	
平均每村	0.5	4.5	1.65	6.10	312.1	399.4	398.6	798	
平均每户	—	9.0	3.29	12.29	—	1.29	1.27	2.56	

表三 各类人口比例

户别	户数	人口数			人口男女之100%			平均每户人口100%			人口数之100%
		男	女	共	男	女	共	男	女	共	
普通户	2878	2963	5428	8391	35	65	100	1.04	1.90	2.94	75.11
寺庙户	1441	2488	88	2576	96	4	100	1.72	0.06	1.78	23.06
临时户	44	78	41	119	65	35	100	1.78	0.93	2.71	1.06
公共户	7	63	23	86	73	27	100	9.00	3.29	12.29	0.77
总合百分比	4370	5592	5580	11172	50.05	49.95	100.0	—	—	—	100.00
平均每户	—	—	—	—	—	—	—	1.29	1.27	2.56	—

表四 西康省德格县牧区及农区各寺户统计表①

A. 牧区

村名	寺数	户数	男	女	共计
玉隆	6	80	233	5	238
扎科	7	315	378	82	460
竹庆	2	194	457	—	457
八乌	—	—	—	—	—
牧区共计	15	589	1068	87	1155
平均每村	3.75	147.25	267.00	21.75	288.75
平均每寺		39.27	71.20	5.8	77.00
平均每户			1.81	0.15	1.96

① 按:原表中村、寺与户口的平均数计算有误。现刊出者为编者重新计算校订过之数。

B. 农区

村　名	寺　数	户　数	男	女	共　计
八　邦	2	222	262	1	263
麦　宿	2	121	204	—	204
更　庆	2	223	488	—	488
龚　垭	3	44	71	—	71
白　垭	1	10	44	—	44
柯鹿洞	3	57	116	—	116
银　南	1	34	48	—	48
汪布顶	2	64	98	—	98
卡松渡	2	72	84	—	84
马　聋	1	5	5	—	5
农村共计	19	852	1420	1	1421
平均每村	1.90	85.20	142.00	0.100	142.10
平均每寺		44.84	74.74	0.053	74.80
平均每户			1.67	0.0012	1.671

C. 两区

	寺　数	户　数	男	女	共　计
共　计	34	1441	2488	88	2576
平均每村	2.43	102.90	177.71	6.29	184.00
平均每寺		42.40	73.18	2.59	75.76
平均每户			1.73	0.06	1.79

表五 村数与寺数之比例

每村寺数	村数			寺数		
	农区	牧区	共计	农区	牧区	共计
0	—	1	1	—	—	—
1	3	—	3	3	—	3
2	5	1	6	10	2	12
3	2	—	2	6	—	6
4	—	—	—	—	—	—
5	—	—	—	—	—	—
6	—	1	1	—	6	6
7	—	1	1	—	7	7
总合	10	4	14	19	15	34
平均每村寺数	—	—	—	1.9	3.75	2.43

表六 牧区多数寺庙年龄组之分配

年龄组	竹庆寺	牙子寺	扎西寺	格公寺	拉家寺	甲绒寺	格沙寺	尼姑庵	共计			性比例
	男	男	男	男	男	男	男	女	男	女	共	男/女×100
0—4	—	—	—	—	—	—	6	3	6	3	9	200.0
5—9	18	5	5	1	1	—	8	3	38	3	41	1266.66
10—14	12	4	7	4	2	4	19	6	52	6	58	866.66
15—19	11	6	1	—	1	7	34	3	60	3	63	2000.00
20—24	15	2	1	2	11	3	13	6	47	6	53	783.33
25—29	28	4	1	1	5	4	4	3	47	3	50	1566.66
30—34	29	2	1	2	4	4	1	8	43	8	51	537.50
35—39	31	5	—	1	5	3	8	8	53	8	61	662.50
40—44	23	7	—	2	3	4	8	3	47	3	50	1556.66
45—49	31	7	1	9	5	3	24	8	80	8	88	1000.00
50—54	13	5	4	2	3	6	16	13	49	13	62	376.92
55—59	22	3	10	1	8	6	13	9	63	9	72	700.00
60—64	9	5	7	1	—	3	5	1	30	1	31	3000.00
65—69	10	1	3	—	1	1	8	3	24	3	27	800.00
70—74	1	3	2	1	2	—	1	3	10	3	13	333.33
75—79	4	1	—	0	1	—	2	1	8	1	9	800.00
80—84	—	2	1	—	—	—	1	—	4	—	4	—
85—89	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—	1	—
90—94	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
95—100	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
总合	257	62	44	27	52	49	171	81	662	81	743	817.28

表七 农区多数寺庙年龄组之分配

年龄组	八邦寺			杜渣寺	柯鹿寺	呷里寺	们扎寺	温根寺	射普寺	银南寺	康多寺	龚埡寺	哀挥寺	板觉寺	扎马寺	更庆寺	共计		
	男	女	共	男	男	男	男	男	男	男	男	男	男	男	男	男	男	女	共
0—4	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
5—9	1	—	1	2	2	3	1	4	2	1	4	1	—	—	—	7	25	—	25
10—14	3	—	3	1	1	2	5	2	3	2	1	3	—	2	—	53	76	—	76
15—19	27	—	27	5	—	6	—	2	3	2	3	7	2	2	5	71	135	—	135
20—24	20	—	20	—	1	4	4	2	3	—	1	4	1	—	8	63	107	—	107
25—29	29	—	29	4	3	6	—	6	3	6	1	4	1	—	6	47	110	—	110
30—34	19	—	19	10	6	7	4	10	—	4	1	3	1	3	—	61	122	—	122
35—39	23	—	23	1	3	4	6	4	7	4	11	9	—	—	2	34	104	—	104
40—44	27	—	27	1	1	9	2	14	1	7	—	7	2	1	—	44	107	—	107
45—49	25	—	25	—	2	5	3	9	2	8	11	2	—	—	—	20	87	—	87
50—54	22	1	23	1	2	3	1	6	4	3	8	2	1	—	—	23	74	1	75
55—59	3	—	3	1	—	3	2	3	2	1	6	3	—	5	1	16	43	—	43
60—64	10	—	10	1	1	2	1	2	0	2	4	—	—	2	2	13	38	—	38
65—69	3	—	3	4	1	3	2	1	1	4	7	—	—	1	1	8	33	—	33
70—74	4	—	4	—	—	1	—	—	—	1	1	—	—	—	1	6	13	—	13
75—79	2	—	2	—	1	—	1	—	—	3	3	2	1	—	1	—	13	—	13
80—84	1	—	1	1	—	1	—	3	2	—	2	1	—	1	1	3	15	—	15
85—89	—	—	—	—	—	1	—	1	—	—	1	—	—	—	3	—	5	—	5
90—94	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
总　合	219	1	220	32	24	60	32	69	33	48	65	48	9	17	31	469	1107	1	1108

表八　普通户人口年龄性别分配统计表(牧区)

年龄组	竹庆			玉隆			八乌			扎科			共计			百分比			性比例
	男	女	共	男	女	共	男	女	共	男	女	共	男	女	共	男	女	共	男女×100
0—4	5	20	25	25	80	105	2	10	12	9	51	60	41	161	202	1.10	4.32	5.42	25.46
5—9	3	14	17	28	43	71	3	3	6	5	47	52	39	107	146	1.05	2.87	3.92	36.45
10—14	5	19	24	30	53	83	1	8	9	21	65	86	57	145	202	1.53	3.90	5.43	32.41
15—19	6	14	20	34	54	98	2	3	5	22	74	96	64	155	219	1.72	4.16	5.88	41.29
20—24	4	29	33	50	90	140	6	6	12	31	63	94	91	188	279	2.44	5.05	7.49	49.44
25—29	5	34	39	72	98	170	1	3	4	29	59	88	107	154	261	2.87	5.21	8.08	55.15
30—34	10	47	57	56	76	132	2	3	5	21	71	92	89	197	286	2.58	5.29	7.87	45.18
35—39	13	29	42	53	91	144	2	6	8	27	61	88	95	187	282	2.54	5.02	7.56	50.89
40—44	22	37	59	67	98	165	4	14	18	27	50	77	120	199	319	3.23	5.34	8.57	60.30
45—49	20	31	51	63	83	146	10	6	16	28	55	83	121	175	296	3.25	4.70	7.95	68.86
50—54	17	22	39	59	92	151	3	9	12	30	41	71	109	164	273	2.93	4.41	7.34	66.46
55—59	24	32	56	50	71	121	11	12	23	28	42	70	113	157	270	3.03	4.22	7.25	71.98
60—64	17	15	32	59	84	143	3	4	7	19	36	55	98	139	237	2.33	3.73	6.06	70.50
65—69	12	19	31	28	42	70	4	6	10	14	24	38	58	91	149	1.56	2.44	4.00	63.74
70—74	16	22	38	36	44	80	5	3	8	7	15	22	64	84	148	1.72	2.20	3.90	79.19
75—79	8	13	21	11	18	29	2	1	3	2	8	10	23	40	63	0.61	1.00	1.61	57.50
80—84	4	4	8	10	16	26	1	2	3	1	1	2	16	23	39	0.43	0.02	1.02	69.56
85—89	—	—	—	4	17	11	1	1	2	—	—	—	5	8	13	0.13	0.22	0.35	62.50
90—94	—	2	2	—	1	1	—	—	—	—	—	—	—	3	3	—	0.01	0.01	—
95—99	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
共计	191	403	594	735	1151	1886	63	100	163	321	763	1084	4310	2417	6727	35.15	64.85	100	54.19

表九 普通户人口年龄性别分配统计表（农区）

年龄组	八邦乡			柯鹿洞			麦宿乡（一保）			麦宿乡（二保）			麦宿乡（三保）		
	男	女	共	男	女	共	男	女	共	男	女	共	男	女	共
0—4	3	9	12	—	6	6	1	11	12	2	9	11	5	6	11
5—9	2	5	7	1	6	7	1	12	13	2	8	10	1	3	4
10—14	1	4	5	2	9	11	—	7	7	—	12	12	2	3	5
15—19	3	5	8	5	10	15	3	6	9	1	3	4	3	10	13
20—24	3	5	8	7	11	18	6	9	15	5	7	12	6	7	13
25—29	2	5	7	9	19	28	9	7	16	7	7	14	3	10	13
30—34	6	7	13	11	11	22	2	5	7	5	5	10	10	5	15
35—39	9	5	14	6	9	15	8	1	9	10	14	24	7	11	18
40—44	9	14	23	7	17	24	2	10	12	8	12	20	8	14	22
45—49	7	18	25	7	14	21	9	14	23	7	18	25	14	21	35
50—54	8	10	18	8	13	21	5	17	22	12	12	24	8	14	22
55—59	4	12	16	5	9	14	15	17	32	12	11	23	5	12	17
60—64	6	7	13	13	6	19	14	12	26	7	10	17	3	10	13
65—69	2	4	6	11	10	21	4	11	15	3	15	18	15	9	24
70—74	3	9	12	7	9	16	3	4	7	6	12	18	9	10	19
75—79	—	1	1	2	3	5	7	3	10	5	6	11	5	8	13
80—84	—	3	3	1	4	5	4	3	7	—	2	2	2	4	6
85—89	—	1	1	—	1	1	1	3	4	1	—	1	1	1	2
90—94	—	—	0	1	—	1	—	2	2	—	—	—	—	—	—
总计	68	124	192	103	167	270	94	154	248	93	163	256	107	158	265

（续表一）

年龄组	麦宿乡（四保）			麦宿乡（五保）			麦宿乡（共计）			白 垭			江布顶		
	男	女	共	男	女	共	男	女	共	男	女	共	男	女	共
0—4	1	3	4	9	13	22	18	42	60	10	17	27	2	10	12
5—9	6	11	17	10	3	13	20	37	57	3	29	32	1	10	11
10—14	3	8	11	6	8	14	11	38	49	4	18	22	3	10	13
15—19	2	16	18	4	11	15	13	46	59	7	18	25	2	12	14
20—24	4	10	14	10	11	21	31	44	75	5	10	15	3	15	18
25—29	8	2	10	11	9	20	38	35	73	9	14	23	7	17	24
30—34	4	19	13	11	13	24	32	37	69	6	19	25	2	23	25
35—39	4	14	18	10	9	19	39	49	88	17	16	33	4	15	19
40—44	13	12	25	11	12	23	42	60	102	11	13	24	9	9	18
45—49	14	12	26	13	9	22	57	74	131	11	27	38	4	12	16
50—54	9	14	23	12	6	18	46	63	109	21	26	47	10	6	16
55—59	15	15	30	7	6	13	54	61	115	15	25	40	9	9	18
60—64	7	14	24	1	—	1	32	46	78	13	19	32	10	9	19
65—69	3	10	13	4	6	10	29	51	80	9	15	24	7	11	18
70—74	7	5	12	1	2	3	26	33	59	6	6	12	4	3	7
75—79	2	5	10	1	1	2	20	23	43	5	5	10	1	7	8
80—84	—	2	2	1	1	2	7	12	19	—	1	1	1	4	5
85—89	1	2	3	—	—	—	4	6	10	—	1	1	1	1	2
90—94	—	—	—	—	—	—	—	2	2	—	1	1	—	—	—
总 计	103	164	267	122	120	242	519	759	1378	152	280	432	80	183	263

（续表二）

年龄组	银南			卡松渡			马聋			龚垭			更庆乡		
	男	女	共	男	女	共	男	女	共	男	女	共	男	女	共
0—4	4	2	6	6	8	14	1	2	3	3	32	35	11	19	30
5—9	—	3	3	3	5	8	—	—	—	4	22	26	7	20	27
10—14	1	1	2	9	19	28	4	5	9	7	27	34	3	21	24
15—19	—	—	—	15	23	28	—	3	3	8	41	49	4	23	27
20—24	1	2	3	14	28	42	6	3	9	12	27	39	8	32	40
25—29	—	8	8	26	19	45	1	5	6	10	29	39	11	37	48
30—34	3	5	8	14	29	43	2	1	3	8	28	36	17	41	58
35—39	—	5	5	14	26	40	2	—	2	10	29	39	19	39	58
40—44	4	3	7	8	25	33	—	5	5	12	19	31	13	46	59
45—49	1	6	7	20	26	46	1	2	3	18	38	56	25	33	58
50—54	2	5	7	25	22	48	1	5	6	19	33	52	23	25	48
55—59	2	5	7	18	24	42	6	1	7	29	34	63	17	24	41
60—64	—	1	1	23	24	47	3	2	5	15	10	25	13	23	36
65—69	1	4	5	14	12	26	3	1	4	7	21	28	7	22	29
70—74	2	1	3	14	22	36	—	—	—	8	20	28	6	20	26
75—79	—	2	2	1	8	9	—	—	—	7	11	18	6	13	19
80—84	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	5	6	6	3	9
85—89	—	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	2	3
90—94	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
总计	21	54	75	224	321	545	30	35	65	178	426	604	197	443	640

（续表三）

年龄组	更庆城区			更庆城乡共计			共计			百分比			性比例
	男	女	共	男	女	共	男	女	共	男	女	共	男/女×100
0—4	16	18	34	27	37	64	74	165	239	1.59	3.54	5.13	44.3
5—9	10	18	28	17	38	55	51	155	206	1.10	3.32	4.42	32.90
10—14	9	21	30	12	42	54	54	173	227	1.16	3.72	4.88	31.20
15—19	3	18	21	7	41	48	60	199	259	1.29	4.25	5.54	30.10
20—24	3	21	24	11	53	64	93	198	291	1.99	4.24	6.23	47.90
25—29	3	14	17	14	51	65	116	202	318	2.50	4.32	6.82	57.30
30—34	5	16	21	22	57	79	166	217	323	2.28	4.64	6.72	48.90
35—39	5	11	16	24	50	74	125	204	329	2.68	4.36	7.04	61.20
40—44	9	11	20	22	57	79	124	222	346	2.67	4.74	7.41	56.90
45—49	7	18	25	32	51	83	158	268	426	3.40	5.75	9.15	58.90
50—54	2	14	16	25	39	64	165	223	388	3.54	4.77	8.31	73.90
55—59	2	12	14	19	36	55	161	216	377	3.45	4.61	8.06	74.60
60—64	3	9	12	16	32	48	131	156	287	2.81	3.35	6.16	83.90
65—69	1	5	6	8	27	35	91	156	247	1.90	3.34	5.30	58.30
70—74	3	8	11	9	28	37	79	131	210	1.70	2.82	4.52	60.30
75—79	—	3	3	6	16	22	42	96	118	0.90	1.63	2.53	55.30
80—84	—	1	1	6	4	10	16	33	49	0.35	0.71	1.06	48.30
85—89	—	1	1	1	3	4	6	14	20	0.13	0.30	0.43	42.80
90—94	—	—	—	—	—	—	1	3	4	0.02	0.07	0.09	33.30
总　计	81	219	300	278	662	940	1653	3011	4664	35.45	64.55	100	54.90

表十 年龄组三组类型比较

年龄组	Sund barg之人口百分比分配			德格县人口之百分比的分配							
	增加类	稳定类	减少类	农区普通户		农区寺庙户		牧区普通户		牧区寺庙户	
0—14	40	33	20	672	14%	106	9%	550	15%	108	14%
5—49	50	50	50	2292	49%	807	69%	1982	53%	416	56%
50 及以上	10	17	30	1700	37%	249	22%	1195	32%	219	30%
总 合	100	100	100	466	100%	1162	100%	3727	100%	743	100%

表十一 牧区家庭结构

乡名	家中完全为男子者			家中完全为女子者			家中有男女但无婚姻关系者			家中男女具有婚姻关系者			共 计		
	户数	人口数	平均每家人口数	户数	人口数	平均每家人口数	户数	人口数	平均每家人口数	户数	人口数	平均每家人口数	户数	人口数	平均每家人口数
竹庆	5	5	1.00	61	108	1.77	27	71	2.77	131	409	3.12	224	594	2.56
玉龙	21	34	1.62	120	240	2.00	182	369	2.03	284	1243	4.37	607	1886	3.11
八乌	2	2	1.00	10	23	2.30	9	30	3.33	28	108	3.86	49	163	3.33
扎科	9	10	1.10	116	242	2.15	51	171	3.35	144	661	4.59	320	1084	3.40
总计	37	51	1.38	307	613	1.99	269	642	2.39	587	242	4.12	1200	3727	2.18

表十二　农区家庭结构

乡名	家中全男子者			家中全女子者			家中有男有女无婚姻关系者			家中男女具有婚姻关系者			共　计		
	户数	人口数	平均每家人口数	户数	人口数	平均每家人口数	户数	人口数	平均每家人口数	户数	人口数	平均每家人口数	户数	人口数	平均每家人口数
八邦	5	6	1.2	26	40	1.60	20	51	2.5	33	95	2.90	84	192	2.3
柯鹿洞	2	4	2.0	12	26	2.2	20	66	3.3	47	174	3.80	81	270	3.30
麦宿	32	44	1.40	128	229	1.90	125	357	2.50	182	648	3.60	467	1278	2.70
白垭	12	14	1.20	34	77	2.30	34	101	3.0	70	240	3.4	150	432	2.80
汪布顶	4	5	1.2	31	67	2.1	19	62	3.3	34	129	3.3	88	263	3.0
银南	—	—	—	21	28	1.30	5	16	3.2	7	31	4.4	33	75	2.30
卡松渡	17	19	1.1	40	93	2.3	53	168	3.2	74	265	3.6	184	545	2.90
马聋	2	5	2.5	—	—	—	6	18	3.0	14	42	3.0	22	65	3.0
龚垭	18	20	1.1	72	164	2.3	53	142	2.7	111	278	2.5	254	604	2.3
更庆	16	18	1.1	125	279	2.2	53	170	3.2	121	473	3.9	315	940	2.9
总计	108	135	1.3	489	1003	2.1	388	1151	2.9	693	2375	3.4	1678	4664	2.8

表十三　农牧两区家庭结构比较表

区域类别	牧　区				农　区			
家庭类别	人数	百分比	户数	百分比	人数	百分比	户数	百分比
单身男	51	1.37	37	3.08	135	2.89	108	6.44
单身女	613	16.45	307	25.58	1003	21.55	489	29.14
有男女而非夫妇	642	17.23	2.69	22.42	1151	24.64	388	23.12
有男女为夫妇	2421	64.95	587	48.92	2375	50.72	693	41.30
总计	3727	100.00	1200	100.00	4664	100.00	1678	100.00

喇嘛教萨迦派[①]

三年半以前,我发表过一篇论述喇嘛教黄教的论文,[②] 该文以安多拉卜楞寺为例,论述了藏蒙佛教的主要教派格鲁派。现在,我要向读者介绍一个更古老的教派——萨迦派。

上次那篇文章是以我在安多为期三年的实地调查为基础。现在这篇文章则是在西康作了为期六个月的实地调查的部分成果。从民族志的观点看,讲藏语的民族可划分为四个地区的居民,即藏、卫、康和安多。藏和卫构成西藏本部,而安多无法和一个现成的行政区划挂钩,它跨四川、甘肃、青海和西康诸省。

自从公元641年唐文成公主嫁给吐蕃赞普松赞干布之后,佛教首次传入西藏。藏语中与汉语"和尚"一词相对应的词便是"喇嘛",二者都是印欧语系中的词语 Aryan 的译名,意思是"上师"。这一宗教,在缅甸、锡兰、朝鲜、日本及讲汉语的地区称为

① 本文是李安宅教授1944年秋至1945年春在西康进行为期半年实地调查的研究报告之一部分,现据《华西边疆研究》杂志1945年英文版所载译出。

② 指《一座喇嘛寺的概观》,载《华西边疆研究学会会刊》第14卷第1辑,1942年出版——原注。

佛教，在传入西藏、后来又传入蒙古后，则被人们通常不恰当地称为“喇嘛教”，这完全是因为其僧侣称作“喇嘛”的缘故。

现在西藏佛教（或沿用不恰当的但却流传甚广的称法即喇嘛教），其最古老的形式保存在宁玛派中，这一教派被汉人称为“红教”。后起的教派分别称作萨迦派（或称“花教”），噶举派（或称“白教”）及格鲁派（或称“黄教”）。这个最后的教派已成为由达赖喇嘛和班禅统治的、正统的教派。当然，除了上述教派以外还有许多教派。特别是，操藏语的地区还有一种佛教传入前的信仰，后来它大量吸收喇嘛教，以至也可以称它为喇嘛教，这就是本教（或称“黑教”）。大体上说，他们的信仰可以简单地分为黑教、红教、花教、白教和黄教。

然而人们很自然要问这样的问题：“为什么现在都来谈论喇嘛教呢?”解答这一问题对所有的边疆研究都至关重要。为什么？因为喇嘛教是一种多功能的制度。它是宗教，而宗教渗透到藏语民族生活的各个方面和他们的心灵深处。这里体现着他们全部教育和文化。这里有他们的经济制度，至少在财富集中和分配方面是如此。这里有他们的政治制度。在这里，行政管理权并不掌握在喇嘛手中，它错综复杂地揉合在喇嘛政治中。最后一点也很重要，即这里也可看出他们的社会机制，通过它，沿着社会阶梯往上爬的计划得以实现，社会等级的距离得以维持，公众舆论得以形成和传播，各种声望和价值观念得到认可。有充分的理由可以说，除非将喇嘛教作为一种社会制度加以研究，否则便不能理解藏蒙民族的生活方式。而没有足够的理解便谈不上任何边疆地区的社会改造方案。

—

在喇嘛教萨迦派这个题目范围内,我先要作一简短的历史概述,然后简略叙述一下他们的寺庙活动。我应当首先向喇嘛庸顿表示感谢,他给了我许多西藏历史的知识,还为我翻译和解释我所收集到的材料。我还要感谢刘立千先生,他帮我翻译了藏文文献。

据"史书"记载,文成公主于641年嫁给吐蕃赞普松赞干布后,还有另一个唐公主嫁过一个吐蕃赞普,即710年[1] 金城公主嫁给赤德祖赞。742年公主生一王子,后来称作赤松德赞,正是在他在位期间,两位著名的佛教大师喜瓦错(汉译静命)和白玛穷乃(汉译莲花生)被迎请到西藏。762年至766年,第一座寺院即桑耶寺建成。[2] 从那时起,最初的喇嘛教形成,它就是现在被称为宁玛派的那一支。

萨迦派把他们的始祖追溯到昆·贝窝且,他是赤松德赞的大臣,他的儿子昆·鲁依旺波松瓦(汉译成龙王护)是桑耶寺第一批僧人"七觉士"之一。从这一位僧人算起,昆氏家族在十代中,出过许多著名的宁玛派僧人和娶妻生子的喇嘛。

第十一代出了兄弟二人,即昆若·喜饶楚臣(汉译慧戒)和昆敦·衮却杰波(汉译宝王)。两人都精通喇嘛教显密二宗。有一次弟弟在街上见到装扮成某些神灵的喇嘛公开地跳一种神舞。

---

① 按法尊《西藏民族政教史》(汉文)是713年(见该书第一卷,第11页)——原注。

② 关于桑耶寺的修建时间学术界有不同的说法,此处系据法尊《西藏民族政教史》之说。

他把这一情况告诉了他的哥哥昆若·喜饶楚臣，后者说："密教已经腐败。西藏不再会有得道者。现在正是保存伏藏以及所有与古代教义有关的宝藏和法器的时候了。我已老了，你还年轻。到牛古[①] 去投靠卓弥译师释迦意希[②]，他很有学问。你去向他学新的密法。"

于是弟弟衮却杰波（1034—1102）被卓弥译师授以金刚橛灌顶[③] 和向白度母（即妙音天女）祈愿的仪式，以及藏在三个佛塔下的宁玛派神像、经籍和其他法器。衮却杰波于1073年建立萨迦寺。从此以后，他的信徒就被称作萨迦派。

为什么叫作"萨迦"？有人解释说，因为寺院是建在白沙地上的，地或土藏语叫作"萨"，白色或灰白色叫"噶"或"迦"，所以取名叫"萨噶"或"萨迦"。另一种说法是，作为噶当派创始人和宗喀巴（1357—1419，格鲁派的创始人）的先驱的阿底峡（982—1054）在那个地方坐禅时，曾亲见一枝白莲，莲中显现出八个藏文字，即七个 hri 和一个 hnum。于是他预言："将来会有七个文殊化现的大师和一个金刚手化现的大师从这里出来利益众生。"

七个大师中，有五个名声显赫。第一个萨钦·衮噶宁波[④]（又译萨钦庆喜藏，1092—1158）是衮却杰波之子，他20岁时成了萨迦寺的寺主。人们相信他具有分身为六同时又有将六身合为一体的幻变能力。人们传说他所具有的这种及其他多种幻变能力，使得他拥有众多弟子。其中有三个殊胜弟子，七个有耐心

---

① 又译"莫古隆"，在萨迦南面芒喀境内。

② 卓弥，家族名；释迦意希，意为"释迦智"，西藏佛教后弘期主要译师。

③ 灌顶，即授权，通过这种形式表示上师准许弟子修习密法，是密宗的一种宗教形式。

④ "萨钦"，是后人给他所加的尊号，意为"萨迦派的大师"。

有恒心的弟子，八个具证贤哲，十一个重要经师，及七个著作家。

第二个便是萨钦的次子阿阇黎索南孜摩（阿阇黎福顶，1142—1182）。16 岁时他已掌握所有密宗教法。据传说，他 41 岁那年坐在寺主法座上讲经时，众多神灵显现演奏各种乐器并且散花。然后，在美妙的乐曲声中他们降临，将大师肉身携往西天极乐世界。

五大师中第三位是萨钦第三子至尊扎巴坚赞（汉译名称幢，1147—1216）。他严守不食荤腥的戒律。他 11 岁时就能给僧众讲解《喜金刚》教义，他的学识和智慧深为僧众所叹服。26 岁时继任寺主，享年 70。

第四位一般称作萨迦班钦（萨班庆喜幢），是萨钦的四子贝钦斡波的长子。萨迦班钦（1182—1251）27 岁受比丘戒。他对萨迦寺书库中所藏经本作了辨析，订正其中的一些错误的说法和观点。有个叫绰杰噶瓦的耆那教[①] 因明论师要求同他辩经，条件是失败的一方必须皈依胜利一方的信仰。结果，萨班（萨迦班钦的简称）使绰杰噶瓦成为他的一个弟子，这样他的名声更大了。63 岁时他受阔端大王[②] 的邀请，来到了西凉，并且一直留在那里，直到他 70 岁那年圆寂。

五大师中的第一位是八思巴[③]，他是贝钦斡波的幼子桑擦索南坚赞的长子。八思巴（1235—1280）1245 年先其伯父萨班

---

① 公元前六至前五世纪时，与佛教同时兴起的一种宗教。“耆那”意为“胜利者”，是该教创始人筏驮摩那的称号，因以为教名。佛教徒称此教为“裸形外道”、“尼乾外道”或“无系外道”。

② 阔端，元太宗窝阔台之二子，1235 年奉命征秦、巩，后封镇河西。

③ 八思巴，元朝第一代帝师，学者，吐蕃萨斯迦人。本名罗古罗思监藏。八思巴是尊称，意为圣者。

去到西凉。17 岁以前,他已完全掌握显密二教。1253 年他 19 岁时应邀来到忽必烈汗[①] 的王帐,代替已故去的伯父萨班。他给大汗授了喜金刚的灌顶,结果他得到了统治西藏的世俗权力和"帝师"的尊号。他于 1255 年回到西藏,那年他 21 岁。不久他又返回蒙古。1258 年他在辩经中驳倒道教徒,后者皈依了佛教。31 岁时八思巴再次去西藏。他受命于大汗,致力于发明一种新的蒙古文字。1269 年 35 岁时,他带着这种蒙古文字回到大汗驾前。大汗不仅采用这种文字在蒙古推广,而且还给他统治康区的世俗权力。这样他成了整个西藏地区:藏和卫("法区")、康区("人区")和安多("马区",即游牧地区)的全权统治者。除了封授土地外,大汗还赐以许多珍宝。在蒙古住了七年多,八思巴于 1276 年返回西藏安居。次年在曲弥仍摩[②] 他召集七万多名僧侣,向他们布施从蒙古带回的丝绸、金、银及其他珍宝,还给他们解说经典。

至于这五位著名大师之外的文殊化现的七大师中的另外两位,一位一般认为是八思巴的父亲桑擦·索南坚赞。另一位,据喇嘛庸顿[③] 说是尊贝俄;而永丹嘉措[④] 认为应是衮噶扎西。

此后八思巴的弟弟卓衮·恰那据说是恰那多吉[⑤] 的化身。他精于幻术,能治病并且能起死回生。

就这七个文殊化身的大师和一个恰那多吉化现的大师而言,阿底峡的授记是应验了。

---

① 忽必烈(1215—1294 年),元朝的创建者,庙号世祖,蒙古语尊称薛禅皇帝。

② 在后藏纳塘寺附近。

③ 参见本书《介绍两位藏事专家》一文。

④ 见他的《西藏宗教史》又名《公正不偏的教法源流》,康区德格八邦寺版。

⑤ 即金刚手菩萨。

八思巴在任时,忽必烈汗就曾打算下令让所有的藏人改宗信奉萨迦派并遵守萨迦派的宗教戒规。八思巴觉得这么做太不公正,他便允许藏人自由选择其宗教信仰。随着时间的推移,萨迦派的影响先后让位给噶举派和格鲁派。但不管怎么说,直到今天,它仍然是最受重视的教派之一。它的比丘仍然被尊称为"大宝圣上",与中国皇帝的称号相似。

从萨迦寺原有的法座上又分化出该派的三个支派。第一是俄派,因其创立人俄巴·衮噶桑布(庆喜贤)而得名。他生于1382年,修建了艾旺却丹寺[①](在48岁时),享年75岁(1456年圆寂)。第二个支派是贡噶派,他们是衮噶南杰的门徒,衮噶南杰在1464年修建了冈喀·多吉丹寺[②]。最后一个支派是擦尔派,是擦尔钦·罗赛嘉错的门徒。擦尔钦·罗赛嘉错生于1496年,他综合了上述两支派的教法以及严格的萨迦传承的教法。三世达赖便是擦尔钦的弟子之一。他们的中心便是雅垄寺。

二

他们的寺院生活可以归纳为以下六个方面:

(一)五个阶段的学习

要想接受教育以便成为一名萨迦派喇嘛的人,必须具备两个先决条件,即"有暇"和"圆满"。"有暇"是指这么一种状态:一个人能平静而安乐,具佛法根器,身心健康,意识及心智敏捷而

---

① 在后藏纳塘寺与霞鲁寺之间的俄尔地方,又称俄尔寺。

② 图敦·衮噶南杰(1432—1469),他在山南贡噶县以东建立多吉丹寺,该寺为前藏地区传播萨迦密法之重要场所。

高超，持正见，气质雅儒。“圆满”是指安乐境遇，在这种境遇中，上述这些器质都已具备，而且他还生在能听到佛陀或喇嘛讲经的时候。

具备了这些先决条件后，他们必须依托佛、法、僧。有志者宣称信佛，就必须身着僧袍。他们必须加入寺院中的某一僧院。

课程设置是有规定的，开始是学藏文字母，然后是书写，然后是向无我佛母、四威猛神和护法神礼拜、祈愿的仪式。

然后要学习如何制作画像和用酥油、糌粑塑像。通常要学习喜金刚、胜乐金刚、空行母及时轮金刚等仪轨。

而且他们还要学习夏季修禅的正确方法。

上述学业完成后，有志者就要依止精通佛理、因明、博学的高级导师，向他请求授第一级僧戒，即沙弥戒。

这可以看作是学习的第一阶段。

度过了夏季三个月的修禅期，有志者就要遍访各地名刹。在每一圣地，他们必须表达获得心灵解脱和饶益众生的虔诚意愿。

在朝圣途中，他们会偶尔在萨迦派寺院里住宿，他们必须遵守该地规则。他们必须觐见寺庙僧院的堪布或其他高僧大德，当面向他们发菩提心愿，为在心灵和资财上造福其他众生而以各种方式奉献自身、奉献自己的一切。

这叫作“入菩提道”，可以看作是学习的第二阶段。

然后，求学僧要依止萨迦派的高僧及俄尔寺的博学喇嘛，后者被认为有许多金刚持[①] 的征象。向他们奉献供品，同时向他们请求授以如下教法和仪轨：

大密金刚乘心要，具详萨迦派之深奥密法，即今生今世证得

---

① 密宗佛名。

佛位之教诫道果。

此后必须掌握心灵世界的三个基础：为了得到喜金刚[①] 的加持，必须学会对他的崇拜仪式；其次是要学三续部（即密宗）经籍[②]；再次是现见本尊（生起、次第）[③] 的修法。这是多种密宗修禅法之一，在修习中，修习者要与本尊合为一体，因此要明白，修习者与他所观想的本尊是合二为一的。为了获得这种修法，他必须受瓶灌顶，即在头上置一装有长生不老功德水的瓶罐；密灌顶；句灌顶，即灌顶时念诵咒语；以及智慧灌顶。

完成上述修习并能遵守戒规的，那他便是守密戒，被称作密教徒。这是第三阶段。

然后，站在五个或十个比丘僧中间，弟子要向僧院堪布致礼，要受三种比丘戒：

1. 目的在于获得个人精神解脱的寺院初级戒律的普通戒律（别解脱戒）。
2. 目的在于乘渡众生的菩萨戒。
3. 密宗戒。

学完并遵守 253 条戒律以后，求学僧便到达了学习的第四阶段，他们就是比丘僧了。

下一步，他便要按照俄尔寺的模式受七种曼荼罗灌顶[④]。证见怙主[⑤]、怖畏金刚的灌顶必须传授给他。按照时轮系统的

---

① 密宗本尊神之一。

② 密宗经籍分四大部，即：事部、行部、瑜伽部、无上瑜伽部。这里的三续部指的是前三部。

③ 属无上瑜伽部的修法。

④ “曼荼罗”，梵语“坛城”之意，是修密法者本尊所居的宫殿。上师授权与弟子准许他修习密法时，便要举行曼荼罗灌顶这一密宗仪式。

⑤ “怙主”，即救主。

作法,胜乐金刚灌顶也必须传授。而且他还必须练习合颂圣典,练习在虚空中作手势,以及跳神舞。求学僧还要学习神秘的苦修者的基本修习法,这种苦行者住在家里、寺院里或单人屋子里,而不是隐修者。也就是说,是室内瑜伽师。这样据说便达到了学习的第五个阶段。被称为金刚阿阇黎,他就成了寺中的高僧,可以负责掌握寺院纪律。

(二)五等学位

首先,候选人必须依止学富五明[①] 的喇嘛。他要学声明及这些学问的正字学,即 brda—dag。然后他学毗奈耶和因明的注疏,特别是"中观"[②],即龙树所作的《中论》。然后学习文字学和文法,并练习各种辩经术。完成了这些以后,他便被称为"噶西巴",即通达四部经论者。他就获得了第一级学位。

第二,高于噶西巴的便是精通因明,在辩经中能破对方立言者。他也能辨察自己的性相和外界事物的性相,能分清哪些特征存在,哪些不存在。这样的僧人便称为"噶阿巴",即通达五部经论者,获得第二级学位。

第三,高于"噶阿巴"的是"噶居巴",即掌握十部经论者。尽管所有的比丘僧都得学通这十部经论,并且尽管南传佛教中的这些经论与西藏所传不尽相同,但西藏人仍把通过高深课程的初步考试的学问僧称作"噶居巴"。锡兰或缅甸的南传佛教的比丘是禁止拥有或接触钱币的,但西藏的比丘在这方面没有约束。"噶居巴"被认为是获得了第三级学位。

第四,更高一级的学位是饶降巴,即首先掌握十三部玄学和

---

① 指因明、声明、医方明、工巧明、内明。

② 佛教的一派,主张缘起性空。创自龙树。

哲学大论及十八部更重要的大典的僧人(这一头衔似乎更类似于欧洲的哲学博士,而不是美国的。因为后者授给并不精通哲学但或许精通其他学问的人)。一个饶降巴便是达到第四级学位的僧人。

第五便是"班钦"即"大班智达"。[①] 入选者必须精通医方明、声明、因明,研习五部大论的内明、诗律学、雅美的书法以及五种天文学和星象学。"班钦"必须全部修完第五年级学位。萨迦五大师中的第四大师萨迦班钦·衮噶坚赞便是班钦的范例。

(三)使自己得心身发展的五种修习法

前文是两种守戒和提高智慧的方法。现在我们来考察精神完善的重要修法,这是心身同步发展的修法。

第一,修习者对上述各项的著述均已通达,并且已得到修习教诫和指导以后,就要抵制心里将心外存在的客观事物与自己的意识中产生的主观事物分割开来的意象。他必须证悟:(1)思维者,(2)被思维的事物,以及(3)思维实质是同一的,只是在表象上显现为三。禅定中要抵制一方(分化)和证悟另一方(合成)。能够如此禅定者便称为"静虑师"。这是第一种成就。

第二,宗教修习使修习者能在意念中自如地亲见本尊形象,他默想本尊,和本尊融为一体,并通过证悟而取得成就。据说他这样才算是"证悟生圆二次第"[②]。他就成了"得证瑜伽师"。这是第二种成就。

第三,下一种成就相当于"菩萨十地"中的第一地。取得这样的成就,就被称为"小成就者"。这是第三种成就,是"见道"后

① 班智达,系梵语"大学者"之意,用以尊称精通五明的人。

② 即生起次第和圆满次第。俱属无上瑜伽部修法。

所得。[①]

第四，成功地获得越来越高的从第一到第八圆满地的各种智慧后，修习者便成了“中成就者”。这是第四种成就，是“恒常不变”。

第五，从第八圆满地开始逐渐爬到第十圆满地，他心中就能升起佛陀的智慧。这时修习僧便成佛了。这是最后的成就，这样成就者就叫“大成就者”。

（四）有关信仰的十条规则

遵循世亲大约在佛灭后约900年所建的著名的佛学中心——那烂陀寺的寺规模式，萨迦派信奉(1)写法(抄印圣典)；(2)尊法；(3)布施法(向别人传授佛法)；(4)闻法(只要有人讲法就听)；(5)诵法；(6)习法(熟记佛法，遵从其教言)；(7)讲法；(8)背诵法；(9)念忆法；(10)默想法。

借助这十项信条和三种戒律[②]，人们就可以审慎地避免做佛教所禁止做的事。按照毗奈耶(即律经)，人们特别要避免五恶行，即在精神上或物质上会有恶报的行为。它们是：杀，妄(比如夸口说亲见本尊或魔鬼)，淫(即已婚俗人不合法的性交或受戒僧人任何形式的性交)，盗，酒(即饮用任何酿造的醉人的饮料和服用任何有害上瘾物品，如鸦片之类)。如果一个僧人有这些恶行，那他便是触犯了毗奈耶戒条，便不再敬[③] 法了。

---

① 菩萨十地是：1.极善地，2.离垢地，3.光焰地，4.焰慧地，5.难胜地，6.现前地，7.远行地，8.不动地，9.善慧地，10.法云地(见达斯：《藏英字典》)——原注。

② 见前述学习五阶段中的第四阶段——原注。

③ 僧人敬礼是用合掌来表示的，这是借自印度的表示尊崇和敬礼的礼仪——原注。

当这种犯戒为人所知,就应敲响寺钟,召集僧众会议,把犯戒者逐出僧团。

佛陀说过,这样的人就像一只破罐或像波罗密树,其头已被砍去,永不再长。

僧人必须一直住在寺院里,不能同僧友争吵。他应奉献其时间和精力去背诵佛经和纯洁其自身。

(五)七种日常规则

第一是夏季静修期,持续两个半月。按照旧历,是始自五月十四日。按照新历,始自六月十四日。在静修期间僧人不得离开静修地,他应在这里度过静修期。他听师长讲经,他也向俗人讲经。①

一年十二月,包括夏季两个月,秋季两个月,冬季前半段三个月,冬季后半段两个月和春季三个月。

第二,每月十五日要坚持作"十五补行"。每月月末的三十日或二十九日"补行"也一样。这一术语起源于早期佛教巴利文经典。在这一天,僧人聚集起来,要念诵《别解脱经》。每念完一段,提到僧人不该有的罪过时,集会长老便要问:"啊,兄弟们,你们有没有这样的罪过啊?"如果有僧人犯了其中的一种,他必须当众自白,而且他被告知戒条规定对这种罪过的处罚。如果全体僧人沉默不语,长者会宣布:"兄弟们沉默不语,我认为兄弟是纯洁无过的。"念诵便继续下去。在锡兰和缅甸至今仍是这样。但在西藏,只是把戒条吟诵一遍,许多僧人这么吟诵时并不知道其意义。至于自白,从未实行过。

---

① 俗人在这静修期间要去寺院,这是锡兰(今斯里兰卡——编者)和缅甸的习俗,西藏并不这样,只是在经典中提及——原注。

第三,每年在三个月中,大寺院的高等讲经师必须向徒众们教授各门学问。学经僧要学下列经论:

1.《律经》。论述旨在调伏人的动物本性的经典。
2.《别解脱经》。论述从生死轮回中解脱出来的经典。
3.《伽耶山经》。被许多人说成是佛给意想的听者所讲的,但实际是大乘僧人所作的论典之一。
4.《入行论》。
5.《中论》。论述中观道的著作。龙树著。
6.《弥勒法》。
7.《经部》。被说成是佛所讲的经论,其中有许多关于这些经论讲授的地方和背景的故事。
8.《辨经》。论述事物本性的论典。
9.《辨中边论》。
10.《俱舍论》。梵文作 Abhidharma Kosa 是最重要的小乘经,世亲著,论述"对观藏"。
11.《阿毗达磨杂集论》。
12.《四百颂》,论述智慧的四百谒句。
13.《中观大宝鬘》。
14.《三律仪论说》,萨班著。
15.《量理宝藏》,萨斑著。
16.《量论》。
17.《释量论》,法称著。
18,《本续》。
19.历算。
20.诗韵。
21.词藻。
22.诗学。

23.修辞。

24.五护法。

25.声明和因明。

学经僧还须学一些工艺学和医学。通达上述各项者须传授给他人。

第四,每年九月十四日是萨班忌辰,这是个庄严的日子。要进行为期七天的纪念活动。遣送魔障的低下工作由僧人承担,他们要跳两天的送祟舞蹈。

第五,十一月八日据说是太阳进入死主阎王之月的一天,光明和生命有被黑暗或死亡夺走的危险。因此喇嘛们要祈祷怖畏金刚调伏阎王。怖畏金刚是智慧和觉悟的化身,文殊的忿怒形态,他呈阎王的怖畏形态以便摧毁后者。他象征着不断的生与灭的宇宙过程。与之相比,个体的死亡是微不足道的。而且死亡是黑暗的结果。黑暗是愚昧的结果。死亡、黑暗和愚昧固有的对立面是生命、光明和智慧。在梵文中怖畏金刚被称作"梵天",是婆罗门教的创造之神。而印度神湿婆[①] 则是破坏的化身。

第六,十二月是一年的最后一月,喇嘛们要做九天法事,以纪念六十位护法神。

第七,正月初三要向喜金刚作祈祷。要按俄尔寺的样本画好坛城[②]。他们是指对下列神灵的崇拜:

宝帐怙主(护法神之一),

胜乐金刚,

不动佛,

---

① 梵文意为"自在",故又称"大自在天"。是婆罗门教和印度教主神之一。

② 坛城,即曼陀罗,密宗修法时,用彩色土布画一定图形,作所依佛、菩萨的居止的宫殿,名坛城,或坛场。

菩萨，

集密金刚，

金刚界，为文殊的明妃，贤者的女怙主。

这些崇拜仪式持续七天。正月十日要向下列神灵祷告：不动佛（梵文 Akshopya）；普胜母；无量佛（梵文 Amitayu），也就是无量光佛。

次日向下列神灵祷告：三界怙主（三界即天神界、人界、龙界）、观音、金刚手、文殊。

紧接着的七天向下列神灵祷告：红阎罗、黑阎罗及怖畏金刚。阎罗本是一个，只是显现出各种不同形象。黑阎罗表示恐惧、可怖；而红阎罗则要温和得多。

此后的一天要向经论保护神祷告。

（六）德格更庆寺每年的节日

德格更庆寺座落在康区金沙江东面。内有庞大的印经设施，存有 20 万块藏文书籍和画像的木刻版。那里的僧人要去俄尔寺深造。但那里的大众节日也受到擦尔巴派的影响。

正月初一，要跳名为“小橛”的神舞，表现两个金刚橛[①] 及其七位弟子。

该月二十八日、二十九日要跳叫作“大橛”的神舞，表现两个金刚橛及其四十八位弟子。

二月二十八日要按擦尔巴的模式庆祝宝帐怙主。这一怙主又称作“黑童子”，因为他具有保持长生不老的能力。据神话传说，他是一对兄弟中的弟弟，在他父亲临死的时候，他怕其兄长会剥夺他的继承权，于是他砍下其兄长的头颅，而把他父亲的头

① 密宗降魔的一种法器。这里代表金刚手菩萨。

像安上;同时他发誓:“除非我老了,决不使这头改变。”然而宝帐怙主是喜金刚的化现,后者又是佛的化现。因此,宝帐金刚也就是佛本身。

三月十五日要庆祝时轮。[①]

七月一日上演各种佛本生剧。

九月二十八日和二十九日,再次以本地形式庆祝宝帐怙主,他的四十五位弟子也得到表现。

十一月冬至那天,怖畏金刚及其十位弟子也在神舞中得到表现。这一节日与上文第五部分第五条所述是一样的。

十二月二十八日是庆祝新年。怖畏金刚及其四十五位弟子也在神舞中得到反映。早晨和傍晚要放许多炮。

在概述了喇嘛教萨迦派的寺院生活之后,现在值得引一段友好地为我们提供资料的喇嘛意希丹增的意见,他是该派的比丘僧。他说:“从本义上说,佛教是指利益众生。但现在很少有人遵循他们本应遵循的教规。一般世人总是喜欢咬文嚼字、拘泥于形式和外表。不少僧人充满市侩气,为虚荣、怨恨、妒忌、痴迷而争逐不休。据《喜金刚密续》说,贬低别人、抬高自己必然导致结党营私。而一个人发了菩提心愿却糟踏佛法,就更是在造孽。如果你志在成佛,即使你还没成功,即或你仍很困苦,只要你走上了正道,只要你缄默不语就能够达到。”

(陈观胜、王晓义译)

---

① 即时轮金刚,密宗神祇,是一种白色之神。轮转王即其一。

本教——说藏语人民的魔力般的宗教信仰[①]

佛教传入西藏之前,藏族的魔力般的宗教信仰是本教。但如今本教与西藏佛教是如此混淆,以至本教已经没留下任何纯粹原始的东西,而成为喇嘛教的不同派别之一了。喇嘛教就是西藏和蒙古以外的人用以表示藏传佛教的常用术语。当然,喇嘛们并没有把本教徒归入喇嘛教徒的行列,但他们之间的差别亦只是形式上的了。例如,本波(Bonpo)教徒巡行时总是把圣物拿在左边,而各种宗派的喇嘛们则总拿在右边。本教中的诸神和圣典的名称与喇嘛教虽不同,但其作用和观念形态则差不多。

有一本本教圣典说:"在现在劫中,当人类的生命限最终由无穷变成十年时,将有十八位大师,如昆威、塘玛梅松等等,降生人世拯救人类"。[②] 据说在人类寿命标准为百岁的时期,作为十

① 本文为李安宅教授所撰系统介绍藏地宗教文章之一,原载《西南人类学》杂志(英文版)。1948年第1卷第4期。

② 见土观呼图克图所著《讲述一切宗派源流和教义善说晶镜史》一书。土观,是青海佑宁寺的活佛,生于1737年,卒于1802年。

八位大师之一的辛饶降生了，地点在香雄(西藏古代阿里的三个区之一)的窝末隆仍[1]。正是辛饶创立了本教。有些本教徒认为辛饶是佛祖释迦牟尼的转世或与之同时，另一些本教徒更认为辛饶要比释迦牟尼诞生得早。按照另一本藏史著作《白琉璃史》，更有如下记载：

"欲教化香雄的人，
(他)已变成了辛饶弥窝[2]，
示十二大行[3]，
说九乘教法，
为生者开天门，
为死者断死门，
度生雍中[4] 道。

在经典著作《巴玛噶塘》的第257—258页，还可找到有关辛饶的另一故事，即：

"自本劫开始，人们就陷于轮回里，陷入于愁苦大海中，这都是因为无知而做错事所酿成的恶果。丹巴喜饶对他们起了慈悲念头，就从他的天宫里放出五种颜色的光，普照大地。然后他自己变成了一只布谷鸟，颜色像蓝宝石一样蓝，歌声似琴声一般悦耳。他以这种形象落在一个天王的头

---

① 在西藏阿里地区扎达县境。或说在大食国。

② 意为"最高的巫师"。

③ 十二大行是有关佛祖释迦牟尼一生事迹的，比如"受孕"、"降生"、"出家"等等。

④ 雍中乃本教中相当于佛教"金刚"的东西，是不可毁灭的象征。根据达斯Das)《藏英字典》，雍中即梵文之 svastika，亦即神秘的十字架，由两个巴利文符号合并构成的纯语法符号，表示任何情形下都屈从退让。达斯还指出这一形状的来源是太阳，一个圆圈围绕一个十字架，——原注。

上,扇了三下翅膀,闪出带红色的白光,然后投入到他母亲的头里消失。当他最后降生时,立刻就能发出有音节的语音,并带有幸运和天福的征兆。所以佛祖释迦牟尼降生时亦有辛饶下凡时类似的情形,如首先看他要降生的那个国家是否值得他降生;第二看将作他父母的是否属于正统家世之人;第三看什么地方宣讲他的教义才好;第四看群众有多少福份享受他的说教。"

西藏的佛教徒理论上是反对本教派的(遗憾的是我对本教之历史了解甚少),但正是这些佛教徒保存的各种记载以及如上所述的神话之传播,成了这样一个事实的证据,即:本教的创始人辛饶,不论是其信徒,还是其反对者,都认为是一个非常了不起的人。通常认为本教发源于香雄的窝末隆仍,并以那里的方言传播。以后随着佛教输入西藏,自然存在本教与佛教间的相互对抗和相互影响,本教原始经典与采纳自佛教的经典的不断埋葬和不断发掘①。这个过程充分说明了本教的传播与变迁,因为应该注意的是:佛教输入亦即藏文创制以前,要将本教用文字记录下来并传播开去是不可能的;而佛教的输入和藏文的创制,是 641 年以后的事。

相传在辛饶出现以前,西藏存在各种类别的妖魔,人民受危害。据传说②,正是辛饶,才使这些妖魔屈服于人民的利益。据传他还到过很多地方,例如:翁达的赛康宰③,即后来改建成"阿

① 本教传说,赤松德赞崇佛,下令本教徒改信佛教,本教徒不愿,遂将本教经典埋藏地下,后被掘出,称为"伏藏"。实际上这些伏藏多是本教徒用佛教经典改成,先埋于地下,后又假作发现掘出的。

② 见本教的《四门五宝藏》。——原注。

③ 在西藏乃东县境内。

里扎仓"的地方；瑞帕仁勤笨巴山[1]；西康西部的工布的布楚拉康[2] 东边的神山笨瑞；最后的一地（即笨瑞山）有着特别的记载。他也有许多门徒，与他来往最密切的是穆错丹珠[3]。其他的有名的有：波斯的穆擦茶黑塞、赤托巴擦和古希李巴尔马；印度的拉达阿卓；汉地的雷塘莽巴；克冲姆[4] 塞道介加；后藏的丹律擦莽给；布巴[5] 的木泵桑塘；香雄的匣拉布勤；木雅[6] 的介擦卡鼓。这些门徒都帮助他在中国西部各地传播本教，以使本教发扬光大。

本教的发展可以分为三个阶段：

（1）驾本，根据达斯则为作勒本（Hdzol - bon）。时间由西藏第一位有记载的藏王涅赤赞普算起，到第六位藏王赤德赞普[7]的统治止。

（2）伽本。时间由止贡赞普的统治始，至藏王松赞干布正式输入佛教止。

（3）局本。由藏王松赞干布时期至宗喀巴时期。宗喀巴是革新的佛教或称为喇嘛教的黄教派的创始人。

第一阶段，在前藏的阿母消翁地有个属于辛氏家族的孩子，13 岁时被妖魔迷住了，一迷迷了 13 年，其间他漫游了西康和西藏各地。26 岁醒来时，这个孩子即有了能发现某处具有何种妖魔，是造福于人民还是有害于人民的本领。他宣传降伏妖魔和

---

① 意为"宝聚山"。

② 在林芝县境。

③ 继辛饶为教主者。

④ 即藏史所称的"瓜州冲"地方。

⑤ 布巴，即不丹地方。

⑥ 木雅，在康定县西部，即唐时的"弭药"，藏史中也称西夏为木雅。

⑦ 又作思赤赞普，吐蕃"天赤七王"的最后一位，吐蕃第七代王。

祈祷精灵的思想和方法，因而开创了本教的原始行为：怎样与地下魔打交道，怎样向天上神作祈祷，怎样为天上和地下之间的人谋福利。一般认为在26个藏王，从涅赤赞普[1]到赤德妥赞[2]的统治期，原始本教都占优势，而更深远的理论与实践则必须留待以后才能得到发展。这种原始本教亦常称为黑派，也是西藏东部的工布的一个寺院的名称。

在第二阶段的止贡赞普藏王统治期，妖魔制造了严重的骚乱，当时所有本教内行都无法控制，结果邀请了三位大师来施以更大的魔法，这三位大师分别来自卡奇[3]、竹夏[4]（位于西藏西北部）和香雄。一位能够坐在鼓上飞于天空，并用一根羽毛割铁成屑。另一位则能占卜，即用不同颜色的线抽签或使用神语和"红的生命"[5]，决定人的善恶命运。第三位更能驱除人死后阴魂不散的恶魔或降伏一切妖魔，同时亦精通很多魔法。这三位大师到来之前，原来的西藏本教并无特别的理论，只是三位大师到来以后，本教才可与印度教的拉旺曲勒伯派或"大自在天派"的观点相比。

本教发展的第三阶段又可分成三个小段，即早期局本、中期局本和晚期局本。早期局本溯源于一个系绿围腰布的大师。他自己将某些不正规的经典埋于地下，然后假装发现了这些隐藏的宝物，于是将这些经典归于本教。人们认为他发明了关于性

---

① 吐蕃第一代王，意为"肩坐王"。

② 吐蕃"下赞三王"的最后一位，又名赤妥吉赞或妥吉妥赞。吐蕃第二十六代王。

③ 克什米尔。

④ 勃律。

⑤ 指活血。

交的文本和用杀死以求解脱的文本。中期局本是在藏王赤松德赞统治期发展起来的，赤松德赞是于710年嫁给藏王赤德祖丹的金城公主的儿子。

赤松德赞于755年开始当政。他先是延请佛教师和本教师。两者都一样尊重。可是后来则偏重佛教师，而忽视本教师。本教既受歧视，便翻译了大量的佛教条文并将其纳入自身体系。根据《白玛噶塘》记载，藏王赤松德赞邀请的佛教师中，有十八位著名的印度大师，六位内地的大师[①]；而本教师中，则是香雄和其他一些地方来的七名不同教派的大师。这些大师都集中于762—766年建立的桑耶寺的一个学院阿瑞亚八楼灵。藏王让他们把本教教义写入经典著作，还让本教大师主持宗教仪式。为此，他们宰了鹿作为主要祭品，同时献祭了许多牛羊。佛教大师们则极其反对如此大规模的屠杀，于是向藏王说："本教完全是反对佛教的。一种宗教中亦不可能两种大师都占主导，就像两名国王不能共处于一国。我们不能与这帮本教杀生者协作共事，请陛下遣我们回国去吧！"但藏王却作如下回答："过去佛、本二教互相攻击，因为本教强，佛教弱，以至于许多著名的佛教翻译大师最终被驱逐回国。你们最好不要反对本教，以便佛教本教两者都能得到传播。"听了这些话，佛教大师便沉默无言，但他们仍拒绝讲道。

然而，当甲维罗追的母亲和一个重要的祭司塔努珙死的时

---

① 他们是：pha - san - khri - gsher - sam - Ca、Mahahradsa和尚、Debachen和尚、Mahahyahna和尚、Haranagpo学者和Mahahsuhtra和尚。这些内地的佛教大师的影响重大。但是后来这些大师在与从印度来的大师的辩论中失败，从而被驱逐出西藏。自从那时起，内地佛教文化就再没能对西藏佛教理论产生任何影响，尽管在9世纪由藏王朗达玛灭佛以后，内地和尚确曾帮助过西藏佛教的复兴。

候，两派都举行了仪式，为死者谋福。看到佛教派的优胜，藏王对佛教产生了良好的印象，并开始怀疑本教的力量。于是藏王就在东卡塘组织了一场公开比赛，看两派谁做的工作优胜，结果本教派输了。在一次公开辩论中，藏传佛教创始人白马撒姆巴瓦[①] 与塘那来的两名本教师辩论，山塔绕克西塔与香瑞乌间等三派辩论，结果，还是本教徒输了。

于是，境内所有的本教徒都被传令集中于康诵那卡，都将头发束成辫子，头戴狐皮，手拿半边鼓，身穿普通老百姓的服装，吃粗糙饮食——即被降低了身份，成了普通的一员。杀生献祭亦不再被允许，只允许以印有动物的图案等代替真的祭品。许多本教徒被驱逐至上部西藏，至杰马雍中、杂迷等地方，甚至被驱逐至蒙古的司普瑞五腊尖。从那以后，任何杀生的人，都被看成是职业屠夫，被认为是社会遗弃者。

当时本教被压，佛教吃香，一个特殊的名叫桑佳将曲的和尚，由于被藏王征收的一次罚款所激怒，决定报复。作为报复手段，他将某些佛教经典改作本教经典。藏王知道此事以后，即宣布任何人只要敢改编佛教经典成本教的东西，以贬低佛教，即杀无赦。结果为使不被发现，这些改写的东西被埋在了很多洞里。这些东西以后被人发现，即认作是本教的藏书，通过采纳佛教的某些东西，本教就被佛教所修改，这就是中期局本的特色。

晚期局本则包含了另一次更大规模的窃取佛教经典的热潮。这次热潮发生在藏王朗达玛在 837—842 年灭佛教以后。

① 汉译“莲花生”。乌仗那国人，密教大宗师。761 年受赤松德赞迎请入藏，主持修建了桑耶寺。

后藏娘堆[①]的地方土著辛固鲁噶，在卓拉这个前藏达域[②]的本教中心，将许多佛教经典改编成了本教经典。例如，《般若突裴帕》（即《般若密多十万颂》）改编成了本教的《卡姆勒》；《般若密多二万五千颂》改为本教的《卡姆穷》；《瑜伽师地抉择分》被改成了《本教经》；《五部陀罗尼》（即魔法准则）则变成了《十万白黑龙经》。改编时为了与佛教表示出区别，而在本教中采用了不同的术语和说法[③]。所有这些佛教经典书籍的改编本，都埋在错阿追五穷地方的石头底下，不久又被同一个人作为新发现而发掘出来。按照辛固鲁噶的改编手法，穷波的本教徒更作了大规模的效法工作。

本教的第三期，包括上述的三个小期，也被普遍地称为"白派"。在这一时期，几乎所有佛教著作都被本教徒吸收了。

除了全套佛教经典著作《甘珠尔》[④]都可在本教中找到相应的副本外，本教的著作，可按如下的观点进行分类：见修、行持、事业、道果、护法、宇宙观和身心成就倾向。

属于见的有以下著作：

《圆满胜金鬘论》，

《利刃论本释》，

《光明轮要门论》等等。

属于修方面的著作包括：

---

① 娘堆，西藏江孜地区的古地名。

② 在彭域北面。

③ 例如：觉悟称为"辛饶"，即本教创始人之名；"三身"（法身，报身，化身）被分别称为本身、普善身和无垢化身；智慧空行母叫撒垂耶桑；阿罗汉叫作"辛色"；菩萨称为"雍中塞姆巴"；喇嘛叫作"温塞"等等。

④ 即《经部》。

《蕴自转变明点九钟》,
《金点》,
《心自觉验集》,
《传心直授白书》等等。
以下是有关行持的著作:
《抉择八界书》,
《雍中十道地书》,
《清静律仪戒书》,
《功德积聚论》,
《黑病疗法》,
《延年益寿法》,
《白医书》,
《黑禳法》等等。
属于事业(法事)方面的有:
三百六十种禳法,
八万四千种观察法(如天文、占卜、相面等)
四冥想法,
八祈祷法,
三百六十种葬仪,
八十一种镇妖法,等等。
属于生圆道果及某些保护神方面的著作有:
《本教宝藏大全》(《总积本藏》),
《九类可怕的父神》,
《九太阳母亲》,
《无边大汇忿怒续》等等。

护法类有:司热集撒卡,红黑扎巴布至达甲玛末茶主以及“七使者”,如魔、食尸鬼、恶灵、海龙、凶星和自在天等等。

说到本教的宇宙观，有一派信奉这样的观点，即：原始的“空”得出物本体，物本体产生清白的雾，因即产生晶莹的露。由于露这种液体，整个宇宙就被演化了出来。另一派则认为动物是由卵孵化出来的。还有一些人则坚信他们自己是由命运或自在天创造而来。本教关于巫术和禳灾驱邪的书在这一方面提到得很多。

《本教论说的基本宝藏》（《集宝续》）说：

“本性的终归存在，世故的则沉于空，但是两者都是精神的构造。没有贪欲，而有警觉，则有先验的智慧；有内在的感觉，而无过分的区别，则有一般的情性。这就是任何灵性收获都企图的，从而导致解脱。”

在别的地方也提到过，所谓“基本实体”，不过就是“如此”①。它不是整个看得见的宇宙，但可反映出宇宙中的一切。实现“如此”即意味着“解脱”。而沉醉于现象世界，则使人纠缠于生生死死的渊薮中。在这方面，本教与佛教的世界观并无多大区别，是很明显的。

本教徒们关于心理与身体方面的学识，亦如佛教密宗的一般，首先假定出一个想象的人体构造，心脏也假定为八瓣，心脏中心处有五根源，分别连接五色的线，有“本教身”的光团放射出“五种智慧”。“本教身”并非实体，所以并不属于“物”的范畴。它也不属于“空”，因为它发射出光。它是自存的、绝对的，不能想象与任何外因有联系。但它作用着，能发声、光和力，通过身、

---

① “如此”是佛教中的一个技术术语，表征处于超越状态的实体，以和我们观察事物产生的种种错觉成对比（由知者、知识和已知的三者之间的区别导致的偏见造成错觉）。“如此”的直接理解是绝对的状态，这种理解方式不能由逻辑分析加以任何变更。——原注。

口、意三行为和声、香、味、触、法六感，传遍整个现象世界。为了观察光的“本教身”，必须取消主体和客体之间的区别。那就需要自发的省悟，而这没有主客体区别的省悟，可以通过三种方式获得。

第一种方法是坐修。日间某些时候，练习着采取坐姿，努力使自己的心(神)集中。开始阶段这种心(神)集中要比胡思乱想困难得多，然后，思想即可较好地集中，以至最后达到心(神)沉静入微而无骚动(三摩地)，并且随时可以静默；当需要处理人世事务时，心(神)又可随时恢复正常状态。

第二种方法是努力达到超然状态。这一阶段要求练习者在默想时面临这样一种状态，即感官不再是获取知识的固有渠道，从而入静。无所控制、无所专注，心(神)处于不费力的超然状态，于是摆脱一切牵挂。

第三种方法是摆脱一切逻辑区别，比如知者、知识认识过程和已知的知识间之差别。于是心(神)就是“本教身”，是自明的，贯穿于一切现象之中并把一切现象变成“智慧”。这种观点无疑借用了喇嘛教的宁玛派(红教)之大圆满派的观点，与汉人的禅宗佛教和日本人的真言宗佛教的观点相近似。

本教的九乘教义，我们知道其中有四乘是与因有关的，另四乘则与果有关，还有一乘是超乎原因、结果的最高乘。

根据本教著作《雄朗》和佛教史籍《白玛噶塘》的说法，与因相关的四乘是：

(1)，占运派①。由两女神杰卜巴和大露吉名结所传，其中有三百六十种驱邪法，八万四千种观察法。

---

① 藏名“卡辛”，专主占卜吉凶。

(2)现象派[①]。是关于人和神的乘,由杰卓卡塞赞伯拉神所传授,目的在于帮助世间政府宣传静默四法、八种祈祷以及放血四十二法。

(3)神异派[②]。为巴撒昂木巴所传,包括十三种奇效法和六种大便利法,以及一本称作达江族普人的主要著作。

(4)世间派[③]。传自杜塞巴伯,内容包括三百六十丧仪、四葬仪及八十一降妖术。

与结果有关的四乘是:

(5)善行派。为全知神所传授,宣传为动物世界求解脱的方法,包括四种幸福理论,两类洁净法和三种摆脱苦难法。

(6)善隐士派。根据台竺雍中采伊甲箔的传统,善隐士派的基本目标是训导规范,包括十种停止暂时生存的方法、两种表现、两类羞耻以及成就三法。

(7)白派。为神密之神所传授,传播的是本教的密宗。

(8)完全派。由雍中伊旺加波传授,内容为四内省法、六十种静默法和六十类预兆。

第九乘即最高乘,为擦海沃丹所传授,这是本教的核心所在,体现于"五种基本方法"内,主要内容是崇拜三护神。

与因有关的四乘,意思是除掉障碍达到真知,这是由知者与被知者之间一般的区别造成的。在与果有关的四乘中,前两乘(5 和 6)是消除由自私所致的心理障碍,而后两乘(7 和 8)则是消除由偏见、误解,比如天罚、刁难、虚饰等等所造成的心理障碍。最后一乘则导致神秘的智慧。

---

① 藏名"朗辛",专主祭祀祈祷。

② 藏名"楚辛",专门研习作法弄鬼、念咒去敌等法术。

③ 藏名"斯辛",专门主持丧葬超荐亡灵活动。

此外,通过前面的四乘,在无量劫中轮回多次后,追求者即可完成灵性进展的前面四个阶段。而通过练习与果有关的四乘中的前两乘,则追求者经过三劫的努力后,即可获得解脱;对于后两乘的练习可对追求者产生同样的效用,即此生圆满结束时即获解脱。而最后一乘则可使追求者就在此生生前获得本教身(觉悟,即佛教中获得成佛的资格)。

上述关于本教的历史发展和理论的综述,主要是根据佛教资料,这些佛教资料有些也可在本教著作① 中找到引证。作为补充,我想以我在西康德格所属杂科境内的本教寺院邓勤寺作的实地观察所获得的一些例证做为结尾。首先我们可非常有趣地注意到邓勤寺的寺主,名叫竺泵擦筌的,根本否认本教里存在各种各样的教派。邓勤寺与西康境内别的喇嘛寺院的外表没有区别,寺内居民亦完全像普通喇嘛一般。造成这种局面的原因在于寺院与喇嘛教的宁玛派过从甚密。事实上,邓勤寺内绘制的神像也与佛教寺庙内的非常相似,只不过更为恐怖罢了。用插上双翅的神表示智慧和勇武,这是笔者第一次见到,后来在宁玛寺院中观到过类似的神像。与西藏佛教密宗一样,邓勤寺内的神像可分成三类:善面的,与一般在内地寺庙见到的显教佛像类似;可怕的,是佛教密宗的特点;密主,是佛教密宗的主要保护神。

纯粹的佛教神,如释迦佛、弥勒佛和白伞佛母等等,在邓勤

---

① 由夏杂仁白勤所著的一本本教史著作《被智者传授和爱护的宝藏》(Legs - bcad - rin - po - chehi - mdsod - dpyod - lyan - dgab - bahi—char - shes - bya - ba - bchugs - so),我现在手里虽然没有,但我曾在本教寺院邓勤寺见到过,它曾以引证一个不同类别的故事解释了本教和佛教的共存原因。据此书记载,藏王赤松德赞压抑本教的结果,导致了各种各样的灾难发生,包括藏王自身的疾病在内。于是祈求神谕,结果本教与佛教被允并肩传播,功效一样,只是形式不同。在马长寿先生的文章《本教源流》(载《人文研究》第 3 卷,1942 年 12 月,中文版)中亦可找到这个故事的例证。——原注。

寺是与本教诸保护神一起供奉崇拜的。本教的特别保护神中，世间皇后可与喇嘛女神相比，法螺神可与身、口、意、业、果相比。

本教僧人与佛教和尚的分类也一样，大活佛和法台(或寺院寺主)享有喇嘛教的同样的名称。受全戒的僧人称“张宗”，以和喇嘛教的臧龙形成对比；受二十六戒的新出家人叫作“臧枯”，而喇嘛教名称则为“格促”；练习宗教仪式的领袖称“古儒错”；念经堂的看管叫“给贯”；他的助手叫“给叫”，念经头目称为“布杂”；而寺院守卫者则称“札尼”；所有这些称呼与喇嘛教中的称谓或相同，或相似。

现在，邓勤寺是西康本教寺院的中心，与正统的喇嘛寺院争生存和发展，与藏传佛教其它教派的寺院一样，邓勤寺有它自己的势力范围，附近的四个村寨，即那东宗、邵图、拉那尼和德蒙的70户人家是其僧源。由于与附近的格鲁派寺院发生冲突，邓勤寺原来的寺院曾一度被毁，现在的邓勤寺是重修的，规模不如原来那样大了。

邓勤寺有两位“活佛”，即创始人夏杂仁波勤和排第二位的椎梅窝塞银。夏杂仁波勤死于1940年，其转世者至今尚未寻到。椎梅窝塞银是第24世转世，我们一行1944年参观邓勤寺时，他到各处化缘去了，由法台管理寺院。他断断续续地管理了寺院将近12年。西康的各寺院的法台一般都要到更有名气的一些寺院去进修，邓勤寺的法台也一样，他曾到本教中心曼瑞寺进修过。曼瑞寺在班禅喇嘛的所在地扎什伦布寺附近。[①]

大多数著名的喇嘛寺院都授予学位，但邓勤寺太小，没有足够的生徒供选拔，西康的其他较小的喇嘛寺院也如此，不授予学位。所以许多本地的僧人都到别的较大的寺院去修习，这就避

---

① 曼瑞寺在西藏谢通门县境内。

免了小寺院的缺点。据邓勤寺的法台讲,邓勤寺也定期地考核本教生徒,只是不授予学位。考试设在附近的分寺内进行,由大喇嘛或活佛主持。

像别的宗教中心一样,邓勤寺也举行公众集会。十二月二十八、二十九两日有庆祝新年的活动,扮演可怖者和他的 88 名从者都登台演出,以镇压恶魔。

正月初五是著名的本教大师杰念没饶坚赞的死日纪念。这位本教大师被称为本教的宗喀巴。这一天,摆出各种酥油花贡和各式油灯进行纪念。正月十五举行大祈祷会,但与喇嘛寺院常进行的跳神不同,这里本教徒只是绕着本教经论向左以逆时针的方向转圈,作为祈祷法会仪式。

四月十日举行跳神会,出场者为拉勤亚赛松神,他在本教中的地位相当于藏传佛教中的怖畏金刚。

十月二十八、九两日举行另一次跳神会,出场者是"可怖"者,十二月跳神的出场者也与此相同。

至于对老百姓的影响,本教也与藏传佛教相同。例如,两者都垒石成堆,作为绕着转的对象①;两者都不停地念咒,所不同的是:绕圣物转圈时,佛教徒是向右绕顺时针方向转,而本教徒则是向左绕逆时针方向转,这点上面已经述及;念的咒语和刻在石上的咒语,佛教徒是"六字真言",即"唵嘛呢叭咪吽",本教徒则是"八字真言",即"啊嘛追木耶撒勒杜"。

(张登国译)

① 即玛尼堆。所垒石上刻经文或六字真言。人们绕它而行,即为"转经堆"。认为其作用同于念经,可获福佑。

噶举派——喇嘛教的白教[①]

由于西藏僧侣在藏语中称为“喇嘛”,因而西藏宗教就常被称作“喇嘛教”,但用喇嘛教这个属语称西藏宗教并不很合适。喇嘛教包括:(一)佛教传入前的本教或称黑教;(二)宁玛派或称红教(佛教传入西藏至藏王朗达玛〔827—842〕灭佛教这段时期,也称早期形式的佛教);(三)萨迦派或称花教,是西藏佛教的一次信仰复兴;(四)噶举派或称白教,与萨迦派起源同时,但后来发展过程中渐衰败;(五)格鲁巴派或称黄教,由宗喀巴创立。除本教外,其它的教派都属佛教范畴。黄教也称为革新或当权的佛教;红教则称为未革新的佛教;而花教和白教则都称为半革新的佛教。

有一个通常的误解,即认为佛教在西藏受到了玷污,因为它受了西藏的本地信仰——本教的强烈影响。但这与事实相距甚远,因为实际情况是:在外来的佛教文化的压力下,为了求得生存,本教自身倒采纳了不少佛教的东西;采纳得如此之多,以至

① 本文译自《人类》1948 年 12 月号。这是作者于 1948 年 11 月 16 日写给皇家人类学学报的一篇通讯的综述。

于现在的本教与佛教的差别仅仅是形式上的不同和使用术语方面有所差异而已。实际上,我们完全可以将现在的本教作为西藏佛教的教派之一。我们探讨西藏佛教的特色时,完全不必考虑它受本教徒的影响[①];因为西藏佛教相当大的程度上就是传入西藏以前的印度佛教。公元七、八世纪的印度佛教,比刚从公元前五世纪形成的佛教之原始形式显得更有声有色。至于西藏佛教与其它地方的佛教的其它一些差别,可以考虑是受了地理因素的影响。例如,西藏僧侣或喇嘛吃肉,而其它地方的大多数佛教徒则为素食者。

不管差别如何,以人类学的观点来研究西藏宗教总是重要的,因为这种研究贯穿了西藏及蒙古文化区域内生活的人民的所有方面。西藏文化区域的三个主要区域是西藏、西康(Khams)和安多(Amdo 即甘肃、青海及四川西北的边界地域)。笔者曾于 1938—1941 年在安多住了三年,后来又在 1944 年的秋天在西康呆过六个月。笔者在其他地方已经发表过关于其它教派的一些初步报告,而噶举派或称西藏佛教的白教,在西方所论诸教派文章中尚为少见。

根据不丹的白教徒所述,白教的创始人,比如玛巴和弥拉日巴都是穿白袍的。由于这个原因,他们就被称为"白衣人"。因为"噶"(Dkar)字意思即为"白"。白衣在早年西藏,是隐士的特殊衣服,尤其是那些善于体内生热的人和学习印度瑜伽术的人最爱穿。尽管如此说,噶举派之"噶"字在藏文中是写为"Bkav"的,虽读音相同,意思却是"字"、"说"、"命令"。由于"举"(Brgyud)意思是"系"或"传授师傅的言论、命令的'传承'","巴"

① 按:实际上藏传佛教在形成的过程中,的确吸收了不少本教的东西,特别在宗教形式方面是显而易见的。

(pa)则是字尾；如前所述，噶举巴(Bkav—brgyud—pa)就是“言论传授者”。师傅即是传授者，即那些口头传授佛的教诲的人。因为这些教诲含有神秘的意义，没有形成文字，所以只能由师傅一代一代地口授给徒弟。但有许多噶举派的人，则说他们的祖师是些具神通的人物，是他们首先将佛的教诲传给了人。

不管传达方式如何，噶举派最初的学派只有两个，虽然以后又各有分支。第一派传承了空行母的各种论述，这是传给琼波的[①]。第二派是梯罗[②]，一位孟加拉国的隐士，约于公元975年由金刚持菩萨得来，传给那若巴的。那若巴是著名的印度寺庙那兰陀寺的主持[③]，约于1039年去世；又由那若巴将那些教导再传给他的西藏徒弟玛巴。琼波一派，叫做香巴噶举，而玛巴一派，叫塔波噶举，后者影响大一些。

琼波是西藏本地人，他去过印度七次。他最后回西藏后，去过浪瑞塘巴，盆域(在拉萨北部)和后藏的香地[④]。他在后藏的香地时，用了三年的时间建造了一百零八个寺庙。著名的桑定寺，是女活佛多吉帕姆[⑤] 的居住地，坐落于西藏南端的羊卓雍湖的岸边；它是由数不清的噶举派追随者中的两位建造的，而不是像瓦德尔(Waddell)所述的由宁玛派的追随者所造。宗喀巴和克主杰两人都曾随香巴噶举的大师们学习。但是香巴噶举这

① 全称为琼波南交巴(琼波瑜伽士)。“琼波”为家族名，吐蕃时领有后藏下部地区。“空行母”指尼姑智慧空行母等，她是那若巴的佛妃，以《幻身道灌顶》等授琼波。

② 即谛洛巴，印度人，是那若巴之师。

③ 那兰陀寺，在古印度的摩揭陀国内，为佛教著名寺庙。龙树等名僧曾在此受戒。

④ 香地，在今西藏南木林县一带。

⑤ 桑定寺在西藏浪卡子县。寺主多吉帕姆为西藏唯一的女活佛。

一分派的影响基本上仅限于后藏。同时,琼波的著作很少。造成这点的另一个原因则是与塔波噶举派相比较,香巴噶举派的人丁并不兴旺。

由玛巴和他的徒弟弥拉日巴[1] 创立的塔波噶举不仅在其它的地方如西康、不丹非常著名,而且对于佛教的所有教派,不管是革新的还是未革新的,它也是众所皆知的。通过巴考(Bacot)、大卫·尼尔(David-Neel)和依文斯·维特(Evans-weets)的著作,玛巴和弥拉日巴这两位大师在西方已为大家所熟悉。然而,塔波噶举分派的名称,则是来源于塔波(1079—1153)。塔波是弥拉日巴的徒弟,他亦被称为岗布巴[2]。塔波噶举派在发展过程中分成了四个分派,分别为:

(1)塔波的直系;

(2)噶玛噶举,由噶玛都松钦巴创立。它又分两小派;

(a)黑帽小派。噶玛二世(噶玛拔希,1204—1283),是首创“转世”制度的人。噶玛五世(得银协巴)是明成祖朱棣极信任的人(被封为“大宝法王”)。他的徒弟创造了沿袭至今的跳神舞蹈。

(b)红帽小派。由噶玛三世(攘迥多吉)的一个徒弟拖丹扎巴(1283—1349)创立;

(3)拔戎噶举,由塔波的徒弟达玛旺秋所创立;

---

① 玛巴(1012—1097)本名却吉罗追,西藏洛扎县人。三次去印,四次去尼,从那若巴、弥勒巴等学法,回藏后收徒传法,创噶举教派。弥拉日巴(1040—1123),玛巴之徒,以苦行著称,影响极大,其徒塔波拉杰等创塔波一派。

② 塔波,全称为塔波拉杰,本名索南仁钦。出身于塔波(原为部落名,后转为地区名)的尼氏家族,弥拉之徒。因兴建岗布寺,故又被称“岗布巴”。他融合噶当派教法和弥拉日巴所传密法,创塔波噶举一派。

(4)帕竹噶举,由帕木竹巴·多吉杰波(1110—1170)创立。这一派系后来发展成为一个朝代和八个小派。这一朝代起于1349年,在1618年间被一个称为迦玛的家族所取代[①]。1642年蒙古王子[②]又使得迦玛家族的统治夭折,并由他将其统治权交给了达赖五世。帕竹之八个小派如下:

(a)止贡小派,由仁勤贝(1143—1217)所创立;

(b)达隆小派,由扎西贝(1142—1210)所创立;

(c)绰浦小派,由嘉擦巴(1172—1225)所创立;

(d)主巴小派,由藏巴甲瑞(1161—1211)所创立;

(e)玛仓小派,由西饶僧格所创立;

(f)耶巴小派,由耶西孜巴所创立;

(g)雅桑小派,由噶巴噶旦伊西僧格(? —1207)所创立;

(h)休塞小派,由杰贡楚臣僧格(1140—1204)所创立。

这些分派和小派都是因对教导的某一方面有所偏重而发展出来的,比如玛巴注重佛语的教导,弥拉日巴注重静观,塔波注重净心等。

僧侣们的学习层次,首先是普通学习阶段,然后是心理生理的训练。

---

① 帕竹家族1268年被元朝封为十三万户之一。1453年帕竹之绰曲坚赞击败萨迦地方政权,统一卫藏地区,建帕竹地方政权。1618年被迦玛建立的第悉藏巴政权取代。

② 指固始汗,1642年他率兵入藏,灭第悉藏巴政权。

白教在西康的八邦寺[1] 和木雅贡嘎[2] 寺每年都要举行几次跳神表演,届时,僧俗都参加[3]。

(张登国译)

① 八邦寺,噶举派噶玛噶举支派的重要寺院,该派的司徒活佛转世系统即在此寺。系司徒·却吉迥乃于1727年修建,位于四川德格县境,有数十座属寺,分布于川、甘、青、滇地区。

② 木雅贡嘎寺,即贡嘎寺,位于康定县西南的木雅贡嘎山麓。传噶玛噶举黑帽系第四世活佛1358年从西藏动身去北京朝见元顺帝时路经康区,特意到木雅贡嘎山附近,调停了当地两部落的战争,并献一释迦佛像于当地,于是建起贡嘎寺。但该寺后被毁,明末重建。

③ 本文因系提要性之综述,有关该派的沿革、修习方法、教理及仪轨等细节均不及详述。作者另有《藏族宗教史之实地研究》一书(中国藏学出版社1989年出版),论述较详。

宁玛派(红教)——藏传佛教的早期形式[①]

宁玛派,顾名思义,是藏传佛教(喇嘛教)的早期形式[②],通常又称红教。“早期”指佛教传入西藏至藏王朗达玛(836—842年在位)的统治解体这一段时期。早期和后期的通俗佛教(显教)本身并无多大差别,只因密宗靠宗师亲口传授,因解释与注重点不同便有所差别。早期形式的藏传佛教及其自那时起延续下来的佛教称为“早期翻译”或宁玛;而朗达玛死后重新传入的佛教称为“后期翻译”,由“后期翻译”演变的派别有萨迦派、噶举派和格鲁派,即通常称为花教、白教和黄教的几派。本文只论红教。

① 译自《皇家亚洲学会杂志》(英文版)1948年第142—163页,整理时略有删节。

② “宁玛”,藏语意为“古”,“旧”。

一、历史追溯

藏族追溯自己的祖先是猴子和女妖。男祖宗是菩萨观世音的化身;女祖宗则是罗刹[1] 的化身。据说有一个印度逃难的土官,逃到雪山顶上,由赞塘过西谷下来时遇到 12 名牧民,被问及来自何处时,因不懂话便向上指。牧民以为他来自天上,便用木架把他抬回家封之为王。这第一个藏王名涅赤赞布,即"骑在颈上的王"的意思。

连他共七个藏王的全名中都有个"赤"字[2]。此后有两名叫作"丁"的藏王统治期间[3],创制了甲胄及其他武器,发明了农业、灌溉、开矿和架桥的技术。

于是有六"雷"[4]、八"得"[5]、五"赞"[6] 的藏王。在五"赞"的最末一个藏王之前,只有本教为人知晓。

当拉托托日业赞 60 岁生日时,佛教得到了预示。印度和尚罗塞母错献给他一个盒子,内装有金塔和一些密咒,说是天上得

---

① 见永丹佳错的《藏传佛教简史),西康德格八邦寺藏文版。

② 即:涅赤赞普、穆赤赞普、定赤赞普、锁赤赞普、密赤赞普、达赤赞普、塞赤赞普。藏文史籍称为"天赤七王"。因他们都没有陵墓留在地上,便传说他们是沿着登天绳上了天了。

③ 即:直贡赞普和布德贡吉。藏史称为"上丁二王"。

④ 即:耶学雷、德学雷、铁学雷、固如雷、卓学雷、衣学雷。称"六地善王"或"中雷六王"。

⑤ 即:洒郎森得、得杵郎雄赞、色诺朗德、色诺布德、德诺朗、德诺布、德结布、德真赞。称"地德八王"。

⑥ 即:贾朵日隆赞、赤赞朗、赤扎朋赞、赤妥吉图赞、拉托托日业赞。合称"五赞王"。

来。虽说内容不了解,但却作为崇拜的神秘对象。

拉托托日业赞以后,有四位藏王[①],最后一位名叫郎日伦赞。共有32位藏王统治了五百多年。虽称藏王,不过是小头目,管着这块高原中的一小块地方。自郎日伦赞起,与汉族文化接触频繁,以至天文和医学也输入了藏区。藏王有一次骑马打猎回来,鞍子上挂着的肉落于咸水中,于是藏民吃食时才开始用盐。

假定将拉托托日业赞与佛教的兴起联系在一起(他后来也被认为是普贤的化身),则正式输入佛教的是松赞干布王(观音的化身);而佛教在西藏的全面发展,还要归功于以下藏王:赤松德赞(755—797)和赤热巴坚(815—838),他们分别被认为是文殊和金刚持的化身。

藏王松赞干布娶了一位尼泊尔公主后,641年又与文成公主结婚。正是松赞干布送了一些人到印度去学佛习梵文,创造出藏文字母,翻译了佛经。他还正式建立了度量制度,也颁布了二十条行政法令[②]。他统治期间本教采纳了很多梵文,最后形成了藏语的书写形式。

---

① 即:赤业松赞、卓业德乌、达日业斯、郎日伦赞。

② 原注:(1)杀人者偿命。(2)窃物者归还,并付八倍罚款。(3)强奸者阉后驱逐出境。(4)撒谎者要起誓没有撒谎或处以割舌。(5)皈依佛、法、僧。(6)报答父母以孝顺。(7)敬长。(8)学温和和聪明的人。(9)不准对于出家人和长者无礼,而要遵从他们的教导。(10)向正义的人学习。(11)学佛教、学经书、了解它的意义。(12)相信因果,羞于作恶。(13)帮助亲属和朋友,而不打扰他们。(14)力求正心。(15)勿饮酒过度。(16)按时偿还债务。(17)不要用自制的度量衡。(18)不要干涉别人的事务,除非经人请求。(19)处理重要事务,要负责任,不要听妇人的话。(20)假定拿不准何者为是,何者为非,则在神前发誓。(编者按:关于此二十条法,各书所说内容不尽相同,此仅一说。)

他的孙子[①] 由内地输入茶叶和瓷器;他的重孙,即赤德祖丹于710年娶了金城公主。在赤德祖丹的统治下,建了许多佛寺,但仍无喇嘛受戒。

金城公主生了有名的藏王赤松德赞。他年青时,佛教曾被权臣们迫害。他正式取得统治权后,即把那些大臣诛杀,并将信本教的人加以限制。两名由印度请来的大师希巴错[②] 和班马撒姆巴瓦[③],建筑了第一个寺院桑耶寺,遂有七名藏族喇嘛受戒。希巴错是个大师,班马撒姆巴瓦是个密教作法降魔者。佛教作为宗教教义,奠基人是希巴错,他最后死于西藏。然而班马撒姆巴瓦则较著名,因为他降伏了反对佛教的力量,虽然他最后离开了西藏,两次入藏只呆了还不到一年半。

当时盛行的佛教属于大乘,为当地信仰本教者和来自汉地的传教和尚所反对。前者反对它是外来的;后者反对它太有崇拜偶像和神异的色彩。可是两者都在公开辩论中失败了,于是汉族和尚被驱逐。而战胜者印度大师噶玛拉色拉[④];是在希巴错死后才来西藏的,成了西藏的宗教领袖。

赤热巴坚王继承其祖父赤松德赞扩张领土和崇尚佛教的政策,他向唐朝皇帝进攻,败而后和,在拉萨建起了今日仍存的会盟碑。除了佛经翻译进一步得到发展和统一外,他统治期间还使当地的许多制度印度佛教化,也建立了许多庙宇和寺院。并把家庭编成七家为一个单位,每个单位负责一个喇嘛的供给。

---

① 即芒松芒赞(650—679)。

② 又译为寂护、静命,印度大乘佛教显宗高僧。

③ 即莲花生,又称邬仗那活佛,是印度佛教密宗的大宗师。

④ 寂护的亲传门徒,汉译名叫莲花戒。是当时印度佛教哲理学家,曾为寂护著作作注释。在赤松德赞召集的辩论会中,他战胜汉地和尚(大乘和尚)。

有敢骂喇嘛者,割舌头;有指着喇嘛不怀好意者,铡手指;假定谁怒视喇嘛,则挖去双眼。结果激怒群众,以至于838年被人谋杀。

他的哥哥朗达玛是反对派的头目,代他而取得政权后,几乎灭绝了西藏境内的佛教。佛教的宁玛派之教育包括朗达玛统治前在西藏所传授的佛教教育和自那时残存延续下来的佛教教育。朗达玛死后过了五至七代人,一些宗师才去了印度学习佛教并使其在西藏重新传播。最重要的大师有;仁青桑布[①]、卓米[②]、玛巴等几位。印度著名大师阿底峡(982—1054)也于1042年来到西藏。新的翻译风和佛教的重新传入西藏,导致了后来的各教派的产生与宁玛派形成区别。

二、宁玛教育

佛教可以分作九种教育(九乘):

(1)对于学者一听就懂的声闻乘;

(2)通过自己的努力即可精通,而不必努力于别人的利益即独觉乘(或叫“缘觉乘”),得到启发即可由自己的努力而完善;

(3)像菩萨那样找着推动别人福利得到灵性觉悟,即菩萨乘。

(4)密教的教导关于外表的事续;

(5)密教的教导关于内部也关于外部的行续;

(6)密教的教导关于“静观的宇宙灵性”即瑜伽续;

① 仁青桑布(958—1055),古格人,西藏佛教后弘期著名翻译佛经者,被称为“洛钦”(大译师)。

② 卓米(994—1078),本名释迦耶协,后弘期大译师。

(7)大瑜伽续;

(8)无比瑜伽续;

(9))无上瑜伽续。

前两者(1—2)属小乘,其余则属大乘。前者只能救求者自己,后者则救多数。另外,前三者(1—3)属于显宗,即任何欲听者皆可听之。后者则属密宗,必得受密宗戒始可听诵。前三者(1—3)是化身佛释迦牟尼所传授的,名“共三乘”。中三者(4—6)称“外密乘”,为报身佛金刚萨埵所传授。末三者(7—9)叫“内密乘”,为法身佛普贤所传授。

上述六密中,三种是外表上的密宗,由于藏族佛教各派都分享之,所以说它们是外表上的密宗。其它三密宗,则是内部的密宗,因为有宁玛派自己的特点。他们修持的主要特点,是利用一般被放弃的东西,如怒、欲和属于身体的东西。在显教佛教看来,物质身体一般被认为是桎梏,是恶的渊薮,是精神所惧怕的东西,但在密宗里则被认为是方便法门,能够帮助精神取得丰富的完满生活。宁玛派内部存在有三等密宗教导。

首先,“变异”(幻化部 Hphrul)等于大瑜伽,相信每人自身内部有与释迦等同的东西。但由于无知与偏见,一个人就会纠缠不清,在心理上会把不净的变净了;而在入净的过程中致使血管和身体别的部分得到解脱,以致产生幸福、光明和无思维状态。这类教导,更进一步可分为论说和方法。

论说包括“在变异中的静与怒”和“神密核心”或“论说王”,有五十八善静保护神,四十二愤怒保护神,一共有“一百个最高的善静保护神和愤怒保护神”。

方法是由基于论说的实际标准组成的。崇拜“八保护神”的实践形成了八成就方法。“八保护神”如下:

名号	象征供桌	克服	获得
1.曼殊师利(ManjuSri)身[①] (Hjam - dpal - skuhi - lha)	一个深黄色三角架	傲慢	普遍平等的智慧
2.马头明王(Padma - gsun - gi - lha)语[②]	一个深红色三角架	贪婪	领悟的智慧
3. 真实意图[③](yan - bag - thugs kyi - lha)	一个带绿色的三角架	愤怒	大镜智慧(能完成反应)
4.甘露功德(che - mchog - yon - tangyi - lha)	一个深棕色三角架	无知	了解一切现象本质的智慧
5.金刚杵(行)事业(Phur - pa - phrin - las - lha)。	一个深蓝色三角架	忌妒	成就事业智慧
6.驱妖魔王:(差遣非人)(ma - ma - rbod - gton - lha)	血海	一切不祥遭遇	祈祷禳解的成就

① 即文殊,代表"身"。

② 又说为莲花,代表"语"。

③ 代表"意"。

7. 极端诅咒王 (dmod - pa - drag - snags - lha)	脐间烈火	一切恶事魔怪怪魔	同上
8. 世间崇拜王 (Hjig - rten - mchod - bstod - lha)	秘密葬场	同上	同上

前五者属于超世间的,后三者则属此世间。除马头明王外均是妙音文殊的不同表现,即智慧自身表现。在宁玛派中甘露功德可以标示为八保护神的主要形象。说八个,实际上是九个,即添上智慧保持师,他的供桌以“苦海”为象征,他的作用是取消五毒现头从而形成五种智慧。

甘露功德的特征是具有二十一个头,三头一排,七排递开。二十一头代表显密两教圆满道[①] 的二十一级,七排则代表菩提道[②] 的七个部分。脸有不同颜色,红表示热心,白指干净,蓝指有恒,绿则指安静、可怕、发展、努力等,黄指一切成就圆满,而混色则象征一切现象的综合。

四十二只手臂表示了多种静态形式,每只手表示一种。如同神与其女伴侣一样,两肩上有两翅膀,左边的表示权术,右边的表示智慧。有八条腿,每只脚踩着一个魔王和一条龙,八条腿表示解脱的八条路,八魔王象征八种意识,八条龙则表示八种心态。拥抱着他的是伴侣杜谋杜哲拉姆,这个名字指她是贪、嗔、

① 在大瑜伽系统中,圆满道上有密教十三级,但在阿努瑜伽中则有二十一级,在阿提瑜伽或大圆满派中则有十六级。——原注。

② 菩提道的七部分是:无心、领悟、忠诚、幸福、舒适、沉思、超脱。——原注。

痴这三个大敌的摧毁者。

回到方法方面,由印度来的大师直接口述传播的方法,与由发现的地下埋藏经典而续传的方法之间,存在一种差别。由于不同大师口述时注重点和处理方法不同,因而口述传播的方法有了两种学派:索路和绒路。著名的索路派大师有索波且[①]、索穷巴[②](1014—1074)和卓普巴[③](1074—1134)。绒路来源于绒苏母勤伯趋吉臧伯(他与宋朝的仁宗皇帝[1023—1063]同时)。

最早发现埋藏经典(即"伏藏")的人是宋高宗(1127—1162)统治期娘地的尼玛窝色。以后在宋宁宗(1195—1224)与宋理宗(1225—1264)统治期之间又有左如·曲吉旺秋继续进行发掘。这两个人的发掘所得,称为"上、下伏藏"。以后陆续有大量的小发掘,直到由拉提那灵巴(他是明朝孝宗皇帝[1488—1505]的同时代人),将前人发掘与他自己的大量著名发掘编辑在一起刻印出来,构成"南藏"。以后,明世宗(1522—1566)统治时期,北方统治家族中出了一位叫作仁增郭吉登曲坚的大师[④],他也发掘出了许多经典并编辑刻印出来,这就是"北藏"。宋神宗统治时期(1573—1619),扎喜拖甲创立了多吉扎寺,宣讲"北藏";而明末清初居梅多吉创立了另一寺院敏珠林寺[⑤],宣讲"南藏"。有了这两个学府(寺院),两个学派就确立了。但是他们不只限于

---

① 本名释迦迥乃。"索"为家族名。"索波且"意为"大索"。公元1002—1062年人,宁玛派后期传承的大祖师。

② 意为"小索",他是索波且的儿子。

③ "卓普",寺名兼地名,他是索穷的儿于,建卓普寺。

④ 他是后藏拉堆绛(北拉堆,今西藏日喀则专区昂仁县及其周围地区)人。

⑤ 多吉扎寺在拉萨南,雅鲁藏布江北岸。敏珠林寺在西藏扎囊县。18世纪时均被准噶尔兵所毁,后由颇罗鼐资助修复。

宣讲“伏藏”,也同样教授由印度大师们口述传下来的教法。

三种密宗说教的第二类,是“集聚”类,相当于阿努瑜伽。这一类的主要论述是“普遍集聚知识”和“集聚神秘认识”。与护神的分离或联合常常被强调。为了理想的联合,以便产生幸福、光明和无私,只需使自己的血管和精虫取得完全一致就可能实现。这方面由印度大师流传下来的两种教导,实际上都包含于发掘的“伏藏”中。

第三类仅与心(神)有关,与阿提瑜伽等同。它省却了上两类说教的想象和内部能力的特点,而只考虑实现心(神)的本质。汉传佛教的禅宗或日本的佛教“真宗”在这方面与之相似。宁玛派的独特之处在于其修持的方法,这种方法称为“无上”。利用这种方法可以获得自明。作为解脱的方式,则是身体本身或在虹中消失,或掩没于虹的诸色中。论说与“伏藏”两者都是教导的依据,而此教导则又进一步可分成三个小类。

第一小类是有关“心”的,即怎样实现自身与外界的真实本性,而不被各种假象所迷惑。这一类的主要论说是《空中的卡辱达鸟》、《普成王经》和《大圆满》。

第二小类是“界”。第一小类实现后,一切障碍和偏见不复存在,心(神)中所反映的唯有光明。心(神)绝对是自由的。这一类的论说有《金刚桥》。

第三小类是深入的教导即“要门”。心(神)完全处于超我状态时即获启发,于是身体在虹中消失。此类教导包括“四实质”,主要经典有《莲花无上权能》、《佛平等》和《回声圆满》。

三、重要寺院

现在仍起作用的最重要寺院有西藏的敏珠林、多吉扎和西

康的噶托[①]、白玉[②]、佐勤和西勤[③]。西康的四寺院中前面三个最重要,与西藏黄教的三大寺庙齐名(这三大寺庙即分别建立于1417、1414、1407年的色拉、哲蚌和甘丹寺)。

西藏的第一座佛教寺院桑耶寺,是在藏王赤松德赞当政时期修建的。在桑耶寺宣讲佛教的有班马撒姆巴瓦和山塔绕克西塔等有独到见解的大师。密宗典籍在那里得到宏传。

桑耶寺的奇姆普[④] 也建立于藏王赤松德赞当政时期。早、中、末三期中各个时期的最著名译经者如:涅年那古麻拉(与赤松德赞王同时)、努桑接伊西(827年后)和索波且(即前述索路派祖师);他们都把奇姆普作为其实施教导的场所。即便是上面曾提及的索路的三大师亦曾在奇姆普小住并传道,虽然后来他们却成了另外两座寺庙的创始人。

索波且建造了五巴龙寺。索波且的后继人是索穷巴和索下加僧格。索下加僧格建造了另一寺庙卓普寺,故后人又称他为卓普巴。

西康大德格[⑤] 的噶托寺,是由属白教的帕木主巴始祖多吉

① 噶托寺,在四川白玉县,12世纪建,为康区最著名寺院之一,以传"南藏"为主。

② 白玉寺,在四川白玉县境,约建于17世纪,有属寺一百余座,分布于川、青、藏地区。

③ 佐勤寺,在四川德格县境,17世纪建,有属寺一百余座。西勤寺在其附近,较小。

④ 即桑耶寺的护法神殿。历史上桑耶寺遭火灾焚毁,后由萨迦派修复,寺遂改宗萨迦,仅留此殿归宁玛。

⑤ "大德格",指德格土司辖区,包括今四川德格、白玉、石渠等县和西藏昌都地区的一部分地方。

杰布的弟弟噶当巴·德谢喜巴(1122 —?)[1] 修造的,时间是宋高宗当政(1127 — 1162)时期。噶当巴·德谢喜巴是卓普寺的第二代主持。由于他也集敛了许多"伏藏",所以与敏珠林同属一个教派,即"南藏"派。但噶托寺的创始人噶当巴·德谢喜巴并不局限于传授"伏藏",他也传授印度大师的遗教,只是"伏藏"起的作用更为重要罢了。噶托寺现有 550 名喇嘛,为追没兴窘大喇嘛所管。

不丹的塔巴岭寺,是由追梅窝塞(1338—1363)于不丹旅行时所建造的。宁玛派又经塔巴岭寺传到了尼泊尔。

多吉扎寺是西藏"北藏"的学习地,起源于由扎喜拖甲所组织的称为"埃窝曲卡"的聚会。扎喜拖甲本是藏北的土司,只因失势而来前藏。寺院的正式创建是由巴玛春雷完成的,巴玛春雷是扎喜拖甲的儿子那吉旺曲的转世。达赖五世这位黄教的喇嘛教皇也对多吉扎寺十分仰慕。由于准噶尔的入侵,多吉扎寺曾于 1717 年被毁,随即重建。

敏珠林寺是西藏"南藏"的学习地,创建于明朝末年,创建者为居梅多吉和那旺曲巴。两人的继承者名达玛释瑞。这个寺院也跟多吉扎寺一样,在准噶尔入侵时被毁,以后重建。

佐勤寺,意为"大圆满",地点在西康德格土司境,是由班玛日津(1625—1697)于 1685 年所建造的。班玛日津是应德格土司阿旺扎喜之邀,于 1684 年由金沙江西边来德格的。现在佐勤寺是宁玛派中最著名的寺院,不仅在西康,而且在不丹、尼泊尔等许多地方都有吸引力。聚集的徒众达五百多,主持寺院的大

---

① 这是基于西康木雅贡嘎新寺大喇嘛噶玛夏古曲吉桑结所提供的注释。按德格出版局出版由计没灵巴(1729—1798)著《宁玛派(红教)历史》载,创始人是帕木主巴内兄的儿子波卜巴塔耶。——原注。

喇嘛是创始人的转世。

白玉寺也在大德格,与佐勤寺同时期,为日津昆臧西饶所建。与佐勤寺一样,属敏珠林系统,为"南藏"大寺,僧众约有六百人,寺主是噶玛洋斯。

西勤寺,离佐勤寺不远,是1764年或稍后一点,由佐勤寺分支发展成的。创始人是西勤饶将巴,现有僧众约百人,但与佐勤的关系显得很勉强。

四、学术组织

抛开西藏的宁玛派寺院不谈,西康境内的宁玛派寺院只有噶托、白玉和佐勤有学院,称为"札萨",可以进行公开辩论。早先,这些寺院都只教导密宗,即专重个人修持,不讲言传。特别因为它们的大圆满理论,与前面已述的禅宗类同,重点放在内省见解,而不是可传授的知识本身。但这种修持,只对最有天才的人才有用,对一般人而言,必须先有理论的准备,才能有直接的理解。一个多世纪前,在格芒显盘塔耶的倡导下,佐勤寺创立了第一个学院师利辛哈罗扎,开始正式传授显教和密教。以后大学院,仿效西藏的黄教三大学院(色拉、哲蚌和甘丹)加入了聚会厅。教授的内容包括释迦佛语以及他的印度门徒之注释。仅仅增补上宁玛派大师们的解释。

1890年前后,司徒曲吉嘉木错在噶托也建立起一个学院。最先建立的是续部学院。虽然名字意味着是密宗学院,但它并不限于密宗。学校取这个名字,仅仅是因为其大厅内有大量的密宗佛像。事实上该学院可以分成两个学院:教学学院和训练学院。前者提供显宗佛教和密宗佛教理论的正式教育。当学徒精通这些理论后,即可进入训练学院,以进行诸如"灌顶、传承和

讲解”等纯密宗成就的实际训练。这一组织在洛坚丹津诺布的徒弟昆臧贝的领导下，得到了进一步的发展。除了这些学院外，还为普通僧人创建了训令学院，因为普通僧人既不关心学术讨论，亦不注重个人成就，只要在仪式的举行时表现合格和具有寺院的法规知识就行了。

本世纪二十年代初，白玉的棍桑大喇嘛，按白玉寺和西勤寺的模型，在他自己的寺院建立了三个学院。

每个寺院的大喇嘛或活佛是寺院的学术校长；校长之下有院长或教授，主管哲学讨论、实际辅导和宗教仪式；也有“讲师”，从事具体辅导。

每个寺院的僧众数不同，取决于供给的来源和数目，这些来源是：寺院提供的全部或部分助学金，举行宗教仪式时予寺院的奉献以及施主敬献，生徒家庭的私人支援。例如不丹国王奉送予佐勤寺的 60 驮印度丝绸就换成了 30 份，每份包括两袋青稞大麦（合 140 斤）和差不多 30 斤酥油的实物助学金，由佐勤寺发放予 30 位生徒全助学金，30 位生徒中教学学院和训练学院各占一半。

而在三寺院中，约有 40 – 50 名徒众在教学学院，十多位在训练学院。特别是在佐勤寺的训练学院内，有 13 个受圆满戒的喇嘛，称为“十三名净者”。

在教学学院要学习五年，训练学院则要六年，训令学院的年限则不确定。学制可以根据学员的要求延长以便学员深钻。举

例来说,一个笨学生可能会在教学学院就要呆十年以上[1]。

六七岁的男孩即可以送到寺院去,跟教师先学藏文字母,然后再学拼音和造句。这些男孩称为初学者或"噶卡巴"。然后他跟讲师或教授学习必要咒语,以及在宗教仪式中要使用的赞颂词。直到16岁才可剃头成为预备僧侣。到了20岁左右则可正式受三十六戒,这时称为"格楚"或正式学生。在这以后,他便可以参加教学学院作旁听生;而只有在他正式成为喇嘛即受了二百五十三条戒后,其正规入学才算数,而成为"教学学院的学生"。正规学籍一开始,即被考查,内容是教师解释过的宗教著作的任何一章。经过这样的许多考试后,他的学业有了长足的长进,再过一段时间他便成为学生助教,可以帮助指导他的师弟们学习。直到最后的考试结束,他便由教学学院毕业。他如考试最优,便获得"饶将巴"(即相当于学士学位的证书),同时得到三样奖品:一个金刚杵、一个金刚杵铃和一套喇嘛服。少数次优的,则获得次要的奖品,而一般的毕业生则没任何奖品。至于毕业考试不及格者,则被拴在经堂门前的旗杆上示众,受公众的羞辱惩罚。

教学学院的毕业生才有资格进入训练学院,做一个"训练学院的学生"。按照努力程度,训练学院的学生可获得"自善喇嘛"和"善教喇嘛"的称号。"自善喇嘛"指自修有素,"善教喇嘛"则指教授有方。两学院都毕业同时学术上和灵性上都突出的毕业

---

① 在与宁玛派的教学学院相比拟的黄教的普通学院内,学制至少是十四年。如果学生不想毕业,则他可以在最初的几年级度过其一生;因为公共辩论和可传授的知识在黄教的文艺学院内要比在红教的教学学院内被强调得多,尽管如上面所指出的,红教教学学院企图使自身适应黄教艺术学院的习俗。宁玛派认为个人成就远较可传授的知识本身重要得多。——原注。

生,可获得教授职位;以后他可以继续留在寺庙教授生徒,也可以到本寺院统辖之下的另一些小寺庙里去作长老。

为讨论上述教授之特殊地位,我们来看佐勤寺的情况。一个人一旦成为教授,其一生便放弃了乞求布施的权利,而“活佛”和其他喇嘛则可自由接受布施。再者,寺院的宗教系统总是一脉相传,而其领袖则并不要求嫡系。换句话说,就是遵循学术的交流原则:一面自己培养,一面接受外来人。佐勤寺有四个学术组织,其教授是从那些在知识水平以及人格方面都获得组织信任的喇嘛中选出来的,但他们不必是自己寺院的诸学院的毕业生。佐勤寺还有三个组织,两个显教方面的(所谓“大学学院”和获得全份助学金的学院),一个密教方面的(在雪山上的组织),这些组织的教授必须来自本寺学院的宁玛派毕业生。属于密宗的各派都可前来佐勤寺学习。而属于显教的各派喇嘛,则可来佐勤寺向佐勤寺人挑战,举行公开辩论;规则是想来挑战的人要向寺院长老们宣布辩论题目而且注册,以便获得讲坛,举行演讲并进行辩论。

五、学习程序

在教学学院,喇嘛们学习释教佛语和显密两教派对佛语的注释,先学的是显教。课程里有十三部著作属于显教:

(1)自我解放之实现。

(2)寺院法规纲要或《律经根本颂》。

(3)瓦苏班杜(世亲)的《阿毗达磨俱舍论》。

(4)《阿毗达磨论集》。

(5)《中观根本颂》。

(6)《入中论》。

(7)《四百中观论》。

(8)《入菩萨行》(《入行论》)。

(9)《现观庄严论》。

(10)《辩中边论》。

(11)《辩法性论》。

(12)《究竟一乘宝性论》。

(13)《大乘庄严论》。

这些著作可以分为四类:寺院法规、小乘研究、事物本质大乘论和事物现象大乘论。除了寺院法规外,另三类可进一步分为理论与实践两部分。实际上这十三种著作有的可深入研究,有的只需泛泛了解。以噶托寺为例,可以注意到其学习顺序如下:

1. 菩提道入门。
2. 寺院规程诗句或法句经。
3. 阿里班勤著三种寺院法规清晰注解。
4. 弥勒的五本著作[①] 及其评注。
5. 寺院法规基础。
6. 中观基础。
7. 中观入门。
8. 四百颂中观论。
9. 中观观点之论说集。

学生们除了翻译的印度原始著作外,也接受宁玛派的藏族学者的解释,获得进一步的指导。

佐勤寺每年都有三个月专门讲述上面提到的十三本著作。虽然学生的数量不定,但听众的理解力都相当高。另外,还讲述

---

① 弥勒五本著作即上述十三部著作中的9—13五种。

《密教要点》和追梅窝塞及千才沃塞(清朝乾隆时人)的著作,如《功德藏》和《如意宝藏》。

佛教显教著作教完以后,才开始在教学学院进行密教教学。首先,按照索派注解解释《密教要点》和《转化坛抓》这两本主要著作,以形成与其它派一致的理解。其次,按照绒派的注解解释同样两本著作,学习时其它派不得参加。再其次,这两本著作又按照龙钦饶将巴(追梅窝塞的别名)的注释进行讲解,并以《七宝藏》、《三松弛》和《三解脱》作为补充材料,所有这些其它派绝对不允许参加。

学生们只有清晰地理解了上述显、密两教的著作后,才有资格进入训练学院。训练学院的学制为六年,前三年学生们接受入会仪式教训和护理教导的训练,以便为后来自我发展——作为规定亦要三年多,打下基础。所以有句俗语说:"三年明,三年暗",因为个人的宗教自修,是在暗室里进行的。

修习的次序首先是将保护神的样子用心理创造出来,办法是自念经典而且默想心中兴起的形象;然后对血管、精体等等竭力进行身心控制;最后则是感知自身心(神)的本质。

修习前两项,依靠"三个基础":即自己的师傅、保护神① 和智慧女神。修持者必须熟习默念他们并对其诵经。

为了修习最后一项,学生们则要依赖"教诲"。"教诲"分成预备和教诲本身两部分。预备部分通常包括巴追尔的《普贤上师言教》,这类似于宗喀巴的《菩提道次第广论》。学生们进入密教之前就可授以预备部分。不同学生亦给予不同的教诲,现在一般是依据《最高智慧大全》进行的。

一个学生由训练学院毕业以后,如果他同意,即有资格成为

① 即"本尊"。

教授。而若他想进一步自我深造,他亦可到处旅行,拜访更高明的大师,获得更进一步的指导。

六、事务组织

学术组织和事务组织,主要都由寺院的大喇嘛集中管理。大喇嘛总是一个活佛。尽管一个寺院里可能有许多活佛根本没有行政职务。一个寺院的事务组织,包含宗教组织和行政组织两方面。

寺院事务组织的宗教部分,由大喇嘛、教授和主管祭司直接管理。主持宗教仪式的正是主管祭司,他不但要求在个人进修方面合格,而且要求其学问和人格两方面亦都合格。主管祭司之下有:许多领诵祭司、一些献祭助手和一名训导。训导不仅要出席宗教礼仪、学院训导(每个学院一名),还要管理僧众遵守行动规范。在寺院的主要经堂以外,有特别为护法神设的神殿,也有专为这些神殿配备的僧侣,进行管理。

寺院事务组织的行政部分,由大喇嘛和一个摄政负责。摄政职务由一个长老委员会分担;委员会下则另有许多助理派遣员。有一个司库直接归大喇嘛管理,对大喇嘛私人财产和寺院公共财产负责。司库之下设一个干事和二十名左右的记帐员,实际管理一切财产,或投资贸易,或借债予他人获得利息。得到的盈余或利息作为寺院经费,用于寺院修缮、塑像、刻板印经、补助学生、举行宗教仪式、救济、医药和料理死者后事。收入的来源是牲畜、贸易经商、地租和信徒捐款。

所有办公职位,都由大喇嘛任命僧众承担,任期为三年、四年或五年,并不确定;因为任命完全依据寺院僧众的选举提名,然后才由大喇嘛任命。职员可以连选连任,以便为僧众连续服

务。

职员们的服务并不都是孤立的。照例成立了各种特殊效能的委员会,每个委员会解决一项任务,而委员会间的碰头会则用于联合商讨公众关心的问题。所以事务组织的性质,既有民主的一面,又有独裁的一面。另外,为了保护寺院的福利不被外部侵扰,一些重要人物,例如土司等,亦常被请来作为保护人,即俗语称的"护法者"。

七、公众庆祝活动

这是寺院宗教仪式的一部分。那些每天在寺院内举行的仪式对公众并不存在吸引力。大规模的仪式,而且常是化妆有特殊服饰的,才吸引外界群众,因为它们不仅具有宗教目的,而且为群众和僧侣提供了娱乐机会。这些大规模仪式都常视季节的重要性,趁仪式会之便,进行大量的贸易和其他经济活动。举行这些公众庆祝活动的日期各个寺院可以有所不同,但基本有如下所列:

正月初一新年节,举行大祈祷会。

正月十八和十九两日是金刚杵神圣舞蹈预演,称作"小杵"。二十八、二十九两日的正式表演演示上帝诞生,称为"大杵"。有些寺院不能演出金刚杵,而代之以本文第二节已述的大瑜伽的"一百个最高的善静保护神和愤怒保护神"表演。只有在大寺院,才有条件进行如此大规模的表演。

二月二十二日,举行崇拜舞蹈,并化装八十个方法保护神,这以前已经述及。

三月举行的向山神、水神献礼,祈求地方的平安和幸福。

四月初一到十五是"默斋"的日子,这期间要祷念"具有十一

个头”的观音。未受戒的僧人在此期间有个受戒的机会。

六月或七月的初十有“十日礼”,用舞蹈表现班马撒姆巴瓦[①] 的八个化身。据说这位大师喜欢每月的初十到人世间来,造福于人类,所以他在西藏的信徒便设立了“十日礼”。从理论上讲,任一个初十都可以举行,但遇着年、月、日三者都同时由十二属相[②] 中的猴来代表的那年那月的初十,则其“十日礼”尤其重要。因而每月初十都是宗教纪念日,但遇到猴年、猴月、猴日的那个特殊的初十便举行跳神表演。

九月十八、十九两日,举行降伏魔鬼典礼。佛教的所有敌人的灵魂都被假定依附于由糌粑拌酥油所制成的人物图像中,在跳神中砸烂这些图像,似乎就消灭了佛教的敌人(魔鬼)。[③] 在一年内的其它神圣舞蹈中亦可制作魔鬼图像并砸烂,这称作“毁掉糌粑像”。

十一月十四、十五两日举行冬至典礼。

十二月二十九日举行献祭典礼,以纪念月末年终。意思是随着季节这样愉快的结束,神祇应该表扬,有感觉者应献礼物。如此这般,既为自身利益,亦为他人利益而祈祷,希望平安和赐福。

---

① 即莲花生。

② 十二属即子鼠、丑牛、寅虎、卯兔、辰龙、巳蛇、午马、未羊、申猴、酉鸡、戌狗、亥猪。这十二属相与另十个符号配合,形成六十甲子,就连续地标示了年、月、日。——原注。

③ 这是一般的或通俗的解释。有学问的喇嘛的解释要复杂些。这些图像是如嗔、贪、痴等自我(内部)敌人的象征。——原注。

八、一般结论

教派的差别一般被较少了解的人看重;而据有学问的喇嘛的看法,则教派的不同仅仅是满足学生的不同程度的上进心的许多手段而已。遗传和文化对所有的人并不一致,因而不可能用一种方法使所有的人都能充分发挥其个性。佛教提供了不同的方法、不同的观点,目的只是为了给每人一个机会,以使其最后总能解脱。小乘只是为个人解脱,而大乘则使个人有可能帮助别人解脱,这是尽人皆知的知识。

显教和密教的分开教授,似乎不易弄懂原因。为什么要有密教?因为对于没有准备的人通常都不能理解而产生误解。耶稣曾经说过,对于公众,他用比喻;对于门徒,则说实话。这不仅对每种宗教有效,而且对日常说话本身也是如此:要看听众的理解力如何而定。但在代表印度佛教后期发展水平的藏传佛教中,有如此多的怪异神像,尤其是那些男女性拥抱神像,以至于产生了各种各样的误解。这些神像,有些严谨的学者认为是原始性崇拜的遗留。在任何宗教中,我们都可追溯出许多阳物崇拜的种种表现。基督教每餐前向上帝祈祷,也可以说是原始文化的遗留。当时人类控制自然的能力太有限,以至于不能保证饮食有充足的供应。可是这一历史因素并不能解释现代生活中耶稣教徒祈祷的作用。所以,不管密宗佛教的原始人类形态表现多么真实,也不能帮助我们理解今日的喇嘛在练习密宗时的心理过程。

按照有学问的喇嘛的观点,显宗佛教是一种弃世之道,可以从中获得智慧,以认知这现象世界之邪恶和无常。那是不管物质束缚而努力使自己升华的结果,虽然人降临时就附属于物体

中。佛教密宗,不管是否起源于原始环境,理论上要比佛教显宗进步,因为凡已有者均视为固然,而将已有加以利用,才可提高理论认识和灵性发展。所以升华的过程不再是放弃物体本身,而是怎样去利用物体自身。密宗派理论家讥笑显教理想主义者,说放弃物体自身等于追求影子,因而显教就否认了影子的来源物体的存在了。而一旦物体与心之间存在矛盾,便造成没完没了的困扰。不管是物体还是心灵被给予更重要的地位,就会纠缠不清,假如任何一方作为出发点,都视为"固然",视为"本性",则可对于任何事物没有偏见,没有误解,一视同仁。当一个人没有偏见、没有误解的时候,则他是"自由"本身,这就是解脱、得救或者永存的意义。密宗经典有一段话说:"好徒众,基本上任何是就是是。本性,包括你自己,本来不是纠缠的,为什么要避免纠缠呢?本来不被诱惑的,为什么要避开它去寻求真理呢?"在另一处还写道:"行为而没有了解,是盲目的,了解而没有实践,是浅薄的。当二者合一,便有自我控制。"当然,这个自我控制不是抑制,而是"自由"。任何懒人都不能享受它。那是正确努力或思想与行为的现实结合的结果。

通过恰当理解和实践的方法,求得对事物的适应,以获得控制,这是科学态度。但在涉及人的领域,不管是个人的,还是社会的,态度在变成科学的过程中却落后了。我们才开始认识到,社会不能被诅咒它的人所改变。想使真理发展到更高水平的人,必须首先认识真理的本质,参加它的一切活动,而不能与之隔离,徒然在旁指手划脚;在这一方面,佛教的密宗教导在论及世界和人自身的关系时,采取了同样的立场。再者,在测定我们自身深处潜能的心理分析方面,我们还仅仅是开了一个头。但是有件事已经很清楚,那就是:抑制没有用,而通过升华使我们的能量转向则可能。传统的道德哲学和一般的显宗佛教,都可

能在抑制中夭折，而密宗佛教则可正视现实，而有意识地求得升华。

再回到怪异的神像上来，其意义在于通过默想这些神像，而在自我意识中唤起神像表现的内容。例如，神像的愤怒表情，即唤起我们自身的愤怒感，其它如欲望、贪婪、无知、妒忌等，也是这样。如果考虑到这点，我们就可以企望把这些神像的位置摆恰当，这便是发展全面的人格。等到这些神像已成为不必要时，便进入最后阶段，所有身体内部有的东西，都可获得自由引导。当自己可以支配一切时，那就进入一种自生的、自由的、与生命轮回不相干的超然境界，换句话说，就是在此时此地进入涅槃。

参考文献

[1]佳灵巴(Hjigs-glin-pa，1729—1798)著《佛教史》，西康德格印经院藏版。

[2]云丹嘉措(Yon-tan-rgya-mtsho)著《藏族佛教简史》，西康德格八邦寺藏版

[3]方甦编译《藏族政治宗教史》(中文)，重庆出版。

[4]由木雅贡噶寺的大喇嘛噶玛释卓吉僧格提供的注释。

[5]由刘立千和李鉴明提供的注释。

[6]由白玉寺的寺主在祝维翰的帮助下所提供的解释。

(张登国、白桦译)

藏族家庭与宗教的关系[1]

藏族区，不考虑行政区划，包括东经 78—104 度、北纬 27—38 度的区域。如要与外面所用藏学属语相联系，该区域可分为三个文化区：

1、西藏，含：

(1)阿里，在最西部；

(2)后藏，首府为扎什伦布(日喀则)，即班禅喇嘛所在地；

(3)前藏(西方称为 U)，首府为拉萨，即达赖喇嘛及西藏地方政府所在地；

2. 西康，即中国西康省；

3. 安多，包括：

(1)中国青海省的藏族区；

(2)甘肃省西南部的藏族区；

(3)四川省西北部的藏族区。

因此，只有西藏才在行政区划地图上标示为西藏自治政治

---

① 本文系作者在美任教期间所发表的关于藏区社会研究系列文章之一，原为英文，1948 年。收入本集时编者作了一些必要的修订。

实体[①]。西康则由南京政府[②] 直接控制，而安多在行政规划上不存在，因为它分属三省并划分为不同的县。将说藏语的西藏、西康和安多称为藏族聚居区的唯一原因是一个人类学概念，即藏族聚居区指具有藏族语言和文化的人民所居住的广阔区域。

这里慎重使用“人民”一词，是由于藏族实际上是许多种族的混合民族，但关于体质人类学和语言学方面的比较实地研究都还没有开始。在现今具有藏族文化的广泛区域内，汉文历史记载还居住过羌、氐、戎、吐谷浑、党项、附国、东女国等族。尽管我们知道历史上藏族文化向东流徙，代替或将许多民族文化(包含汉文化)同化，但要追溯现今藏族聚居区的历史似嫌为时过早，因为还有很多既深入又广泛的工作待做。

现在的藏族聚居区，唐朝(公元618—907年)时称为吐蕃。按唐以前的历史记载，这一聚居区内最重要的民族是羌，因此历史学家习惯上称藏族为羌族。可是问题并不能如此简单得以解决，因为在当今与藏族区最近的四川西北部的众多少数民族中，我们发现文化和体型上羌族更接近于汉族，而戎(Gyarong)才在文化等方面最接近藏族。

不管其来源如何，藏人总称他们自己为“博巴”(Bod-pa)，“博”也是他们语言的名称。而后缀“巴”则既指人，亦指地方，如藏巴(Tsangpa)指后藏人，康巴(Khamspa)指西康人，卓巴指游牧人，绒巴则指农耕人等等。由于自公元7世纪以来即受佛教影响，藏族传说自己的祖先是猴子和妖魔两种：男祖宗是猴子，是菩萨观世音的化身，而男祖宗的配偶女祖宗则是罗刹的化身。

---

① 此处所指为本文发表时之行政区划。解放后，除西藏实行民族区域自治外，安多、西康的藏族聚居区也分别成立了自治州、县。

② 指国民政府。

一切优点来源于男祖宗，一切缺点则来自女祖宗。

因为他们的居住区海拔相当高，最低也有 1 万英尺，所以藏族主要从事游牧，其次才是农耕[①]。牧民居住于黑色牦牛毛帐篷内，按季节游牧于他们区内的草地上。他们的牲畜包括羊、牦牛、犏牛(dso，公牦牛与普通母牛交配所生)、马及守牧群和看帐篷的大犬。普通食品为煮茶、奶(鲜、酸)、干酪(干如沙)、肉(鲜、干、煮各种)和酥油。糌粑(炒大麦面)，是由产大麦的低谷地域运进的。糌粑用得很节约，愈偏远愈荒芜的地区，愈是如此。茶来源于汉人居住区域。当茶注入茶碗时，即取酥油一块放入碗中调和。有时则用手取少许用以擦脸，亦如现代人之使用雪花膏。调和以后，茶即被酥油均匀覆盖，然后一面吹开酥油，一面饮茶。茶喝到仅剩三分之一时，则抓一把糌粑放入碗内，再和成面团并由碗中取出，吃这些面团时，更多的茶被饮用。吃肉用手抓，并用刀割。手上的油则抹擦在羊皮袄或皮靴上。

牛粪用作燃料。帐篷内修造的土灶将帐篷分成两部分。进帐篷的右手边留作客人和自家男人使用，左边留给女主人给灶添火、添茶，火通两边，人人均感暖和。

羊皮袄男女通用，男人的长至膝盖，女人的则达脚腕。毛在里面，由于男女都不穿衬衣，因而毛与皮肤直接接触。妇女一般不穿裤子，而男人则多穿。男女均穿靴，无厚底，靴筒均至膝下。男女均戴皮帽，一般是用羊皮做的，有时亦可见到狐皮做的。皮大衣用带子束于腰间，形成一个鼓出的口袋，男女均把碗装在里面以便随时喝茶。睡觉时，则将带子解开，由头至脚盖起来作被子用，然而没有床，只在地上铺上毡子即可睡觉。带着一袋子糌

① 作者此处系就安多地区情况而言。其实在广大藏区除高寒草原外，多为半农半牧或农耕为主。

粑，一些干酪，或一些碎肉在马鞍上，牧民即开始长途旅行，不必需要别的什么。水壶可带可不带，因为糌粑可以用溪中冷水服用，亦可在闲暇时用水壶烧开水服用。[1]

农耕的藏民居住于土房中，这种土房与美国的普波罗(Pueblo)印第安人的土房相差无几。藏民在土地上种大麦、萝卜。饲养牲畜也是农耕藏民家庭经济的固有部分。农耕藏民吃的糌粑较多，肉或其它动物制品则较少；间或亦以面条、面饼和大米作辅食，这是受了汉人的影响。我们只述及一般的生活水准，在拉萨，招待贵宾当然用的是正规的汉人酒席。蔬菜并不为藏人所接受，除了受移民和汉人影响很大的西康巴塘地区外，普通藏族人见到汉人吃莴苣菜很是惊讶，因为他们认为那只有牛才吃。农耕藏人的衣服较游牧藏人的也更精致，普通常在皮大衣里穿衬衣和裤子，皮大衣亦常有布或丝绸作衬。但是妇女仍不穿裤子。

不管定居或游牧，妇女都是藏族社会的基本生产者。男人则是战士，多数时间都是腰横宝刀，肩荷步枪，右臂袒露，随时可以出击。但男女都要为土司或寺院服役，因为藏族社会是围绕着土司或者围绕一个具有暂时权力或兼有政治权力和寺庙统治的宗教秩序进行的。对非僧人而言，那几种情形无疑都是半独立的氏族统治。

除战士生活所表现的尚武与抢劫有联系外，出家是每个男子获取社会地位的唯一途径。生下来就是活佛或属于贵族，那当然好。但那不能由人选择。出家固然能获得学问和提高修养，但那是终生的事业，而且艰苦。抢劫在氏族法律里虽然并非死罪，而受害一方所要求的“命价”，则由肇事的整个氏族来赔

---

① 以上所述藏民生活习惯、服饰、饮食均指当时安多藏区人民生活情况而言。

偿。然而一旦犯了抢劫罪，个人良心又驱使自己再作宗教贡献。

男人的其它活动，比如缝纫、带小孩、田间劳动、加入商队做生意等等，都是次要的。

妇女在游牧生活中的任务则是放牧、织毛线、挤奶、打酥油、做干酪、烧茶和照看孩子等等。在农耕生活中，妇女除做上述同样事外，还要耕作、拾柴、取水、造墙。

市场交易男女都可参加，可以银币交换，也可以货易货。男女都可出家，但喇嘛较尼姑多得多。灵媒① 似乎只有男人才能做。除拉萨男女都可练习读写、从事书信往还、记帐等外，其它地方所受的正式教育就是由寺院提供的专为出家人享受的那种教育了。

下面谈谈一年之内的几个节日。新年的第一天既祭当地的山神，也祭当地的土地神，然后互访朋友和亲戚。第三天对氏族神祇献祭后，进行骑术表演、演唱舞会，以及参观各家并进行姑娘的成年典礼。17 岁左右的未婚姑娘身着盛装，改梳发式，去各家拜访并接受朋友及亲戚的礼物，这样对于社会作了正式表示之后，她们即被认为已到结婚年龄而成年。她们既可正式结婚，也可只接受恋人而无婚姻关系。不管正式结婚与否，她们都可要小孩而不会被社会歧视。这样的成年典礼，并非到处一致，但到成年要有某种表示，则到处相仿。男孩则无相应的成年典礼。

从初三起，延续至初六，青年妇女，包括已婚妇女和未婚妇女，结伙拜访要人，收集资金，准备于正月底或二月初集会唱歌时用。这种风俗，在安多的拉卜楞寺，据说是未婚妇女举行成年仪礼而收集礼物的继续。

---

① 即神汉，用作法的方式使“神附体”，从而宣示“神的旨意”。

在这新年后面的日子里,16—17岁的藏族青年男女,晚间聚集在社区中心,用社区公款饮酒。这样的聚会纯属社区或部落性质,并非藏族各地区都一样。这种年青人参加的聚会,成年人照例不参加,但却由社区或部落长老主持聚会。饮酒壮胆后,某个男青年便唱出他所恋慕的心上人。假如无人大胆先唱,某位长老则进行演说鼓励,或者自己先唱,然后将帽子投向一人,接帽的人便不能继续沉默。一个男青年唱了以后,一个女青年便以歌作答,或报以恋歌,或给予讽刺。只要开了头,便不愁竞赛不会继续。因为男青年都在进门右手一边,女青年都在左手一边,歌声便此起彼伏,一边还没坐下,一边也已站起,直到一边站起的人特别多,便产生一种变化:一群一群地唱。这样的唱歌,可以继续一整夜,假如大家喜欢,第二夜、第三夜还可继续来。虽然这不是绝对为未婚青年男女预备的,但未婚男女唱情歌以后,双方坠入情网以至结婚的也不少。另一方面,遇有不该参加的即另外社区的人混入集会,并被发现,导致争吵起来的情况也不时出现。年青人的聚会,年长的人不应混入,可是偷偷进来,躲在不易被人看见的地方看热闹的,也不乏其人。

向山神献箭之前或以后有一段为村民度夏休息的日子,每家都有数日,以怀念过去的游牧岁月。这段时间伙食开得好并无所事事。

在上面提及的两种社会宗教活动之间,农区村民从事农业劳作:耕地、施肥、播种,时间在公历4、5月间;收割和打场,则在8月。游牧部落也同样关心季节的变换,以便适时迁入新地。

不管定居还是游牧,都有六个完全禁食的节日,是纪念释迦佛的重要日子:正月前半月,释迦与敌辩论胜利的日子;二月初七或十五(以上视一年是否闰六月而定)释迦生日;三月十五,第一天宣讲密宗的日子;四月十五,释迦母亲怀他的日子;六月初

四，释迦初次转法轮（开始宣讲显教）的日子；九月二十二，是释迦在天上给母亲说法以后，重至地上的日子。其中四月十五和九月二十二是最重要的，四月十四、十五日和九月二十一、二十二日，绝大多数藏族妇女都禁食、禁饮和禁说话，以“修苦行”[1]。可是着盛装、结队，顺时针方向围着宗教圣物转（如寺院、经轮、佛塔等）。她们虽不说话，可是齐声唱“六字真言”[2]，因为那对慈悲神是神圣的。唱“六字真言”的少女，头戴鲜艳的羊毛女帽，身穿华丽的服装，佩上耀眼的银首饰和其他珠宝，再此起彼伏的高声唱歌，实际是美丽的比赛。因为这种活动是自愿的，并非每人都参加。青年男女固少，老年男女遵守这种习俗的也不与少女们挤在一起。至于少女的动机，则宗教、娱乐、社会威望都有。

一年的活动就是如此。至于一生的问题，生孩子对于游牧的妇女，并不是什么坐月子的事，她们照常活动；农村的妇女，等于害了一场病。习惯是用柏树或别的记号标在门上，使拜访的人有所回避。孩子由喇嘛取名，大部分时间都放在妈妈的羊皮袄的大襟内，将毯子放在孩子身底下，遇有屎尿，另换。孩子大一点能自由活动时，则可由妈妈的胸前或背后露出头来。

对待五岁以下的男孩、女孩差别不大，都没任何限制，只是适时喂食、睡觉、训练大小便。以后男孩子仍可随随便便，女孩子则为其能力着想，须与妈妈一起活动。

到了结婚年龄，其社会活动，上面已经提及。婚事可以由父母作主，也可以自己选择。结婚时亲友聚会欢宴，但无宗教仪式。结婚既可以在宗族内，又可在宗族以外；定居可以在女方，也可以在男方。男女都可以继承家系，根据情况而定。只有女

---

① 藏语称“娘乃”。

② 即唵、嘛、呢、叭、咪、吽六字，喇嘛教认为它是摄诸法心髓的根本真言。

人的家庭,如有姊妹、母亲、女孩子,而无男人,同样是个家。男女双方恋爱成熟要结婚,如任何一方的父母不同意,则可隐于朋友家中,直至反对意见消灭之后。无论如何,生了孩子,则不能不承认既成事实。多夫现象虽然存在,但不普遍,不像外界所认为的那样。兄弟们共娶一个女人,不是由于贫穷,而是使家产不致分散。婚后由于两相不适或一方有婚外性关系,可以离异。这样合也自由,分也自由的情况,就不会有恶劣的影响。

疾病既得当地医药的治疗,也得到巫术、宗教的应付。藏族喇嘛既以医生的资格看病,也以教士资格给人作法,许多时候都请很多喇嘛来念经。病情愈重,病人愈有钱,请的喇嘛就愈多,念的经亦愈多。纯巫术永远由"啦哈"[①] 实施,非喇嘛的事。藏族治病的方法很特殊,病越重,越不让病人睡觉,这样不让病人得到完全休息,可以取得某种治疗效果,使之度过危机。

死不是生命的终止,而是另一生命的开始。得解脱的人,死即是免于"轮回",而不再托生。作为解脱者来说,死是足资庆幸的事。普通人尚未解脱的,在死以后,再生之前,要经"过渡阶段"。至于再托生成何种形式,则要看前生的积德与否。

结合上面关于藏族人的生活简述,我们可以进一步分析一下藏族家庭与宗教的关系之本质。按照我在西康德格关于藏族人口的抽样研究(参见《德格:藏族人口研究》,《西南人类学学报》,第3卷第4期,1947年,第279—293页)表明:德格地区总人口数为11172人,其中男性5592人,占总人口的50.05%,女性5580人,占49.95%,男女比例基本一致。但总人口中的33.25%是僧侣,其中喇嘛和尼姑各占96%和4%,剩下的人口包括男性2963人和女性5428人,比例为1:1.5459,差不多为

① 俗称"藏端公"。

2:3的比例。女性的剩余数量很大的原因应直接归于藏族的宗教系统,剩下的总人口形成了2878个家庭,共8391人,家庭平均人口为2.94人。

这些家庭的组成不外四种类型。1.由单身男人组成,2.由单身女人组成,3.由没缔结婚姻的男女组成,4.由具有婚姻关系的男女组成。从事游牧与从事农耕的每100户家庭中上述4种类型家庭所占的户数分别为:3.18和5.85,21.71和30.28,24.77和21.98,50.34和41.89。从中可以看出由单身女人组成的家庭较单身男人组成的家庭多;具有婚姻关系的家庭从事游牧的较从事农耕的稍多。

考虑到宗教制度是固定不变的,因而由单身女人组成的家庭也是固有的,尽管遵守教规的成员并不一定要独身。如果将来有朝一日寺院的数量和规模减小了,有组织的家庭数无疑会增多。但不管教规变化与否,有一点是肯定的,那就是:藏族家庭的规模都很小。这可由藏族妇女享有的自由度得到部分解释;对养育多个小孩缺乏鼓励也是另一个原因。这可由宗教与社会经济两方面来考虑。就宗教观点来说,在“轮回”中,人口众多犹如一个并不吸引人的多余幻想。从这个观点出发,外界人士关于反对低密度人口的争论在此便无足轻重。就社会经济观点而言,对于人口增长抱支持态度也站不住脚,因为除非其经济形式可以承受工业化的进程,以便能更好地利用和生产动植物制品。同时,海拔高也对低出生率有所影响。另一方面,包括寺院和氏族制度,他们的各种活动以及强调个人自由全部,都使家庭趋于削弱。

再说,家庭也不是兴趣的中心,对孩子最低限度的照顾和经济关系,十分简单。男女在家庭以外,都有自己的活动范围。很小的孩子自然到处带着,已如前述;较大的孩子可以照顾自己,

两者都不必把父母缠住。放牧、耕种、取水、贸易、宗教活动、规定劳动[1]、打闹、闲谈、转古拉(即围绕着宗教对象,如寺院、塔等转圈)、唱歌、谈恋爱等,都是家庭以外即户外的活动。

来自日常生活的麻烦不多,因为家庭不是建立在某些人依赖于某个人的基础之上的。多数家庭麻烦倒是来自婚外性关系。但是婚姻又遵循一种“好说好散”不留后患的原则。总体上说来,藏族人是快活、健康的;相对于现代社会中的妇女而言,藏族妇女享受的崇高地位我们亦应无所妒忌。

不论及在这人世的社会地位,藏族宗教中的妇女的地位则是一个矛盾的混合体。佛教理论认为女性要逊于男性,这在前面已经作过追溯。她不能成为活佛,除非她来世重新改做男人。通过她这世的积德最终导致她来世变男人,而男人如果不修炼积德则来世不仅会变女人,而且还可能变成更低级的生物。不过女性中也存在着像喇嘛教中的噶举派(白教)中的金刚乘(Sow)的女活佛[2] 等显贵人物。佛教观点又认为,除非一个男人得到妇女(可能的话是称为“妖母”[Fairy mothers or Dakinis]的妇女)的智慧的教导,他是不可能获得启蒙的。但是谁又能告知在妇女生活圈中哪位才是妖母呢?

由于母亲的地位较高,父亲偏于溺爱,孩子幼年过着自由生活,成年以后又容易接近异性,工作或别的活动又都在唱歌的气氛中度过,所以藏族的孩于是自然而自立的,他们都没有创伤或抑制的经历;来自宗教和部落道德的控制虽有,但来得很迟,可是无所不包,且是永远五颜六色,使人兴奋。如果氏族道德最终

---

① 指乌拉差役等。

② 金刚乘即密乘(密宗),西藏浪卡子县的桑定寺,为香巴噶举派主寺,该寺寺主为西藏唯一的女活佛,名多吉帕姆,寺僧均为男性。

可转变成公民忠诚,则像其在汉人身上发生过的一样,这种转变可以达到不把家庭作障碍的地步。当世界公民降临他们的身旁,藏族人把佛教也列入他们开放的范围时,则可望出现如今天西方的没有民族障碍的情形。

如果我由此得出太乐观的估计,则还不全面,因为至少还需提及几个进一步研究所获得的要素。外地人和西方人在安多偏远地区与藏人的接触,使得性病得以蔓延。一方面,这些传播病因并不代表他们各自文化的最优品质,但只有低级的东西更易传播似乎已成定则;另一方面,当他们发现他们自身文化的道德规范并未被藏族人观察到时,他们便假定藏族文化中根本不存在任何规范。结果,藏区非商业性的谈恋爱亦随着这些闯入的邪恶变成了获钱手段。然而,随着交通条件改善、生活水准提高,不同民族间在更高发展水平上的合作必将出现,那时就不会担忧人口积聚会产生不利作用了。

即便在现有的接触水平下,藏族文化的完整并未被削弱。混血儿要分开教育,男孩属于父亲,追溯父亲血统文化,女孩则归属母亲并追溯其文化。几代人以后,种族变得模糊不清,只有文化性质泾渭分明。这种结合背景表明藏族文化的形成,本身就是同化许多小氏族使之都带藏人血统而成为一个整体的过程。无论何时,谁只要在安多这样的民族交汇区呆上足够长的时间,都会发现,多数藏人其实原本不是汉人就是蒙古人,或者是撒拉(Salar),穆斯林人。在这种情况下,为了在同样环境中生存,非藏族人民必然要被藏化。

如在上面已经提到过的文章中,在西康所作的关于自然联合而非同化组成的17个家庭的取样研究,家庭平均人口为4.88个,这是该特定地区纯藏人家庭的平均2.54人与纯汉人家庭的平均6.50人的理想均值。如果这意味着什么的话,只表

明:如果大量通婚,结果将吸取各自的优点而形成一个更健全的人口和家庭结构。除了历史上曾有两位汉族皇帝曾将其公主嫁与藏族首领外,今天的汉藏联姻则总是汉人作丈夫娶藏人为妻。如果更多的汉族妇女嫁与藏人,设想一下将产生什么可能十分有趣的后果:除了具有同样地位的汉族妇女的不足外,什么也不能立即得到传播。

我们关于藏人受教育机会的讨论是限于其氏族范围内的。而今天在安多、西康和西藏均有了由汉人主持的现代学堂,这些学堂既有藏族男孩,亦有藏族女孩。在掌握文化关系前途方面,现在有资格作教师的人的不足,是学校无效的原因。抗战以来,为了满足只有具有更高素质的人方能胜任的工作需要,促使培养出越来越多的大学生。有证据表明,藏人是乐于接受现代教育的,小学校的部分毕业生反对升入获进一步教育的汉人中学需要竞争才有益的看法便是明证。事实上我们设在西康和安多的学院中的不少人已经有了一些成功的尝试。另一位住在拉卜楞寺的同行亦有了在假期给喇嘛增加牧师课程训练的经验。如果这些好开端能更广泛地传播,以创造更高水平的非宗教公众环境和更实际的教士职业,从而提高牲畜饲养管理,同时又能将公共原则带入偏远的部落,则藏族家庭将更有组织,藏族人口亦将能够更加平衡地发展。

一般的藏族文化与典型的藏族家庭之间的关系如上所述,既神秘又浪漫。这种关系,还有待人类学家作出更全面的实地研究,并将其朝一个更完整的世界文明的综合之方向加以引导。

（张登国译）

藏人论藏(摘译)[①]

译者按:本文译自英国驻打箭炉[②]领事孔贝(G. A. Combe)所著《藏人论藏》(A Tibeten on Tibet)一书。原书于1926年出版于英伦。计十五章,共二百页。其首末二章为孔贝自撰,一论佛教,一述打箭炉之跳神。其余各章均为藏民智慧保罗(Paul Sherap)[③]旅行与观察所及,经其口述,而为孔贝所笔记者。保罗先学佛法,后入耶教,兼通藏、英、印度、尼泊尔诸文。这样穿透数种文化而反观本土文化的记录,不论其正确与否,都是研究文化接触的绝好材料。与此比较类似的著作,当推英国驻打箭

---

① 此文为李安宅教授译著。[英]孔贝《藏人论藏》原书共十五章,译文选自其中第二、五、六、七、八章,译者加了一些按语,连载于《边政公论》第1卷第7—10期,1942年。文中所述藏族社会风俗,系三十年代以前藏区(主要是康区)的情形,已与今天藏族的社会风俗有很大不同。

② 打箭炉,即四川省康定县之旧称,系藏语"打折多"(意为打、折二水交会之处)译音之别写。

③ 智慧保罗(Paul Sherap),汉名谢国安,著名的藏学家。四十年代受聘于华西边疆研究所任研究员,曾与任乃强先生等共同组织"康藏研究社",主要著作有《西藏四大圣湖》、《康藏高原的顶部——羌塘》、《西藏之门域》等。

炉另一领事金路易(Louis King)[1] 之《我们藏民》(1926 年英伦出版,叙论共 22 章,共 228 页)。除叙论历史为金氏手笔外,全书各章均其藏妇宝天女(Rin Chin Lhamo)用汉语口述而为其译成英文者。宝天女虽不乏隽永有味之观点,然为自己辩护之处甚多。保罗侃侃而谈,不为任何人作辩护,而其经验较宝天女更为丰富。爰将保罗之记录择译数章,公诸同好,而且换一换数年来自作记叙的口味。兹先介绍保罗之身世,然后介绍藏民礼俗。

一、智慧保罗之自我介绍(原书第二章)

我生于西康甘孜县之打龙洞(绒坝岔),时为阴火猪年(光绪丁亥 13 年,即 1887 年)。父系张家口与多伦间小阔勤蒙古人,母则藏人。我乳名"金刚"(多吉),儿时母亲即欲使我当喇嘛,因为那是"不需要工作,而饮食丰盛,且无罪孽的"。六岁时,请来一位喇嘛,赐名"作巴",译曰"仁"。次年丧母,九岁丧父,只有一兄一姊。兄为隐居高僧,属红教(宁玛)。姊已婚,因从姊居。但不得其顾念。所以我时常想到锡金去找经商的母舅。根据藏俗,每人最少也要到拉萨一次,瞻礼普陀(布达拉宫)与大昭[2]之佛像,以除罪愆。与姊住了一年左右,她不允许我的志愿。于是乘着夜间,取了一些青稞炒面(糌粑),另外一身皮袄,一双皮鞋,一些补鞋的皮子,还有 40 卢比(当时只有印度钱),便逃之夭夭了(时为 1897 年)。

当夜循着去拉萨大路,有时步行,有时露宿。黎明遇到许多帐篷与喇嘛,一位年高喇嘛问我所向,且告诉我他也是到拉萨去

---

① 1913—1916 任英驻打箭炉副领事。

② 即拉萨的大昭寺,内供有唐文成公主带来的释迦牟尼佛像。

的，叫我跟他走。与他同走半月，但不舒适。白天他叫我背许多东西，而且不大和气。某夜，他们都睡在水边洞内，我乃乘机逃到山上，睡在林中。次晨太阳露红时，他们需要走了，四处找不到我，可是我从林边看得见他们，且能听见他们说“金刚跑了”。于是他们不久待，整装起行，再不管我。

我候至晌午，才离开此地。行不多远，即遇上游牧人家，正在筹备商队赴拉萨。他们十分和善，给我酸奶子与糌粑，且许我同商队走。走了半月之久，又遇着一位喇嘛，还有一两名跟随，数头马匹。他说：“不要跟商帮走了，跟着我吧！”于是，他给我吃的，也给我一匹坐骑。行行重行行，旅行很久，我们终于到了拉萨。那段旅行的经验，我现在已很少记忆了。

喇嘛在城内有一位好友，为高级藏官，我们便住在他的家里。主人在西藏政府之下，管理供给桑耶寺(在拉萨东南 90 里雅鲁藏布江北岸，为藏地最古之寺)灯油的酥油。居此一月，主人曾至该寺，我也跟去了。桑耶寺隔岸有村名载塘，还有一个黄教寺院；其后有山名“宫布拉”，译言“救主山”。救主山有罗刹洞，为当初产生藏民的女祖罗刹所居之处。男祖为猴，乃菩萨化身。洞已空，附近居民少言及之，此故事乃主人与喇嘛见告者。

(**译者按：**原书第三章第 37—38 页更将藏人原始的故事说得详细，并谓藏人现在吃生肉的习惯乃由女祖罗刹而来。不过这里所说始祖所生子女又互相交配以得繁殖的事，与后来藏人对于乱伦的禁忌，是两相冲突的。保罗说，血缘通婚不但死后要受极其残酷的惩罚，而且会祸及四邻。保罗根据“黑教”[①] 学者所讲藏民起源的故事道：“由拉萨东南行约二十日，有绷山寺，山上有罗刹洞。藏地未有人迹以前，洞内住着一个罗刹。当时观

① 即本教，参见本书《本教——说藏语人民的魔力般的宗教信仰》。

音大士在普陀天宫欲造世人,因命一菩萨化为猴形,告以:'前去罗刹洞,静思如何创造人世'。菩萨到那里静思,因被罗刹所扰,不得要领,乃返告大士以故。大士命仍返洞,但依罗刹之意。菩萨与罗刹同居以后,产生各种子女,如虫、鱼、鸟、兽与人之类甚多,致猴身不能采食以为饲养。不得已,重白于大士,谓非大士之慈悲,彼将坐视子女之死。大士与以五谷之种,命其播于地面,不加耕耘,自然长成,以足子女之衣食。谷食乃为人类而设,故人类需其抚养;其他种类,只需自寻其食而已。如此,虫鱼鸟兽各以所需散布于地下、水中,或者地上、山林;而人类独有谷物为食,并且有衣着体"。)

主人问我是否欲返原籍打龙洞,我告以欲往印度。主人无子,有意收我为螟蛉,并谓倘合我意,且要送我入哲蚌寺(藏地最大寺院,在拉萨西九里,居僧号七千)。喇嘛亦以为此事甚佳。于是主人惠我许多衣服,有的竟是绸缎,而将我送到哲蚌寺。在那里请了一位老喇嘛当我的老师,使我终日读经。老师很有钱,可是不清洁,也非好喇嘛。他所有的时间都在吃干肉、好糌粑、酥油茶,而给我们(我与三个同学)没有酥油的黑茶与坏糌粑。晚上他则念诵祈祷经,不到十一点不睡,使我们在厨房里候着,候他完事。天还不亮,他就喊起我们来,叫我们念祷文。他若外出,更将我们锁在屋子里,有如坐牢。我想:"非走不可,我不乐意住在这个地方。"

在哲蚌寺留了半年,有一早晨,天还未亮,我乃跑向旷野若干里,避入白杨林中,打着进一步的主意。我带上了一小口袋糌粑,还有酥油,穿的则是僧装(即红袈裟,红下裙,僧靴),只是留下了黄僧帽。这些,原都是老师给的。太阳升上来了,许多喇嘛沿途走过拉萨的方向。我怕被他们看见,爬上杨树,隐于树枝之间。他们行经树下,念着我的名字:"今早多吉不在屋内,他的老

师正在寺内寻觅呢!"直待都走净了,我想我也非走不可了,不然会被老师捉住挨打的。同时又想,他没有理由打我,因为我并未带走什么东西。送我入寺的主人曾给我一箱子好衣服,都被我抛下了;老师虽有贵重之物,我则一件也不曾动过。然而为安全计,我到底即刻走向江孜的路了。

田间妇人指明路线以后,我走了一天。傍晚,遇着一位骡队商人正在下帐篷。我向他们说了我是哪里来的,要到锡金的刚托禾去会母舅。他问母舅的名字,我说绰号"怪物"(巴象)的便是。他说他和巴象很熟,可以带我去见他,不过最近听说他有病。他叫我将糌粑袋给他的佣人,由他管我一切,且给我一匹骡子骑。他有三四十匹骡子的商队,系在拉萨卖印度货,又买拉萨货后驮回春丕[①] 的家去。骡行甚缓,走了 20 天,才到春丕。普通情况下,步行 14 日可达,计拉萨至江孜 7 日,江孜至巴里[②] 5 日,巴里至春丕 2 日。到了春丕以后,他说要休息几天,我可与他同住;倘若我急于赶路的话,他也可以打发旁人先行,并且给我一封信,交给舅氏巴象。结果在春丕住了几天,然后同他到刚托禾[③] 去。到了那里方知道,舅氏在好多日子以前就死了。

刚托禾有锡金王的宫室,建在山顶,四周则系诸大臣的官邸。舅氏原即住在这类官邸之中,每日到宫里办事。在刚托禾也有一位英国官,我未听见过他的名字(原注:这许是 cloud White,为英国驻锡金之政务员。贝尔(Charles Bell)即继其任者)。刚托禾不是什么大城,只一小市场而已。舅母已于二、三年前故去,遗下一个八、九岁的儿子,为舅氏朋友所看顾,舅氏曾

① 在西藏亚东县。

② 即西藏帕里县。

③ 即甘托克,锡金首都。

向友辈道及西康家世，所以他们向我盘向一切。他们说，我的父亲名为希拉伯，意即“智慧”。锡金大臣之一，亦为舅氏朋友，命我与他同住，以便设法安插。一、二月后，他将我与表弟送至当地一个小学堂。那里有十数名同学，老师则是来自扎什伦布的一位高僧。

来自藏地，在锡金度过的第一个夏天，很不舒服，所以到了第二个夏天，表弟与我便被送于刚托禾附近高山上的伦的禾寺(Rum dig)(原注：该寺虽在伦的禾的山上，实较刚托禾低下二三百英尺)。在那里住两星期以后，我的脸忽然肿起来了。碰巧有一位美国传教士来此下帐篷。经他看过以后，敷了一些药，又给我一些药带回去。他说：“这病不算什么，可是你的灵魂患病甚大，极难医治！”我以为他是说我内部有病，乃特别告诉他，我的身体十分健壮。他说不对，叫我彻底想一想。他给我一个小册子，说：“读这个，你就可以明白。”我的脸，一星期就好了。念那本书，乃是藏文的《约翰福音》。书中许多似乎十分稀奇，可是我不懂得的也不少。书的装潢甚美，使我保存了很久。

我在刚托禾住了一年有半，十分盼望学习英语与印度语，而在宫内小学无从学到。嗣闻达吉岭[①] 附近瑞典教会有个学校免费教授英语、印度语及藏语，乃离表弟于刚托禾，加入水果商人队伍，旅行三月，而至达吉岭。到了教会，藏文教员是来自打箭炉的喇嘛，许我住下，并向主管人克郎启教士(Crong Qist)代为说明。他布置的结果，我与他同宿，由教会供给饮食。我以父名为名，即“智慧”，而取消了“金刚”之旧名。喇嘛豁达大度，虽然信佛甚笃，但也向我说一切宗教都是好的。在学校学的科目有藏文、英文、印度文、木工及刺绣。我现在依然还会在桌布上

① 即大吉岭。

绣很好的丝花。学校附近有一个寺院名固木,其中一位善知识[①] 颇有学问,喜欢授我以佛法。我每天到他那里一点钟或半点钟。只是佛教对于我太困难,不如基督教容易了解。

我在达吉岭甫过三年,即由德格的竹庆来了一位名叫莲花宝的喇嘛,要往印度贝拿勒斯附近的菩提迦牙(Budhigaya)圣迹朝礼。我极欲同往,但苦无钱买火车票。最后他答应代我开销,作为一种功德。教会因我同去而发怒,然我管不了那许多了。这次旅行是我与莲花宝以后许多朝礼的开始,为时约有两年(原注:大概是1903—1905年)。以后我会叙述朝礼所见的一切(见原书第十三、四两章),但我先要说明,怎么到打箭炉来了。(按:一切谈话,是在打箭炉说与领事孔贝听的。)

我与莲花宝作毕一切朝礼的旅行以后,表弟仍在刚托禾。我乃同他到了达吉岭的教会。克郎启教士已走,继任者为哈肯恩教士(Hao Kennen),打箭炉的喇嘛依然在那里。我同我的表弟又被留在教会,学心前所学习的语言;我在那里受洗,取名保罗。因在教会没有旁的男人,施洗的乃是叫做摩西的孟加拉人。他在窖儿乡有自己的小礼拜堂,开鞋铺兼裁缝铺。我在铺子与礼拜堂都帮他一些忙,他管我衣食,而无工薪。一年以后,我想除非养老,这样继续下去是没有意思的。既已用尽所有的钱,乃至达吉岭另谋职业。“西藏开创会”(Tibetan Pioneer Mission)的富格森教士(Fergucon)用我管理买卖,并于礼拜讲道,一直任事二年,至她归国返哥拉斯勾(G1asgow)为止。这时在加尔各答的一位汉人朋友,告诉我那里有一个缺:孟加拉的亚洲学会有一部《甘珠尔》经(藏译百零八部之佛“经”。与藏译之“论”名为《丹珠尔》者对称),印刷不清,需人校正;我便往加尔各答担负此项

① 即“格西”。

任务，几及二年之久。

我校对《甘珠尔》的时候，国内的辛亥革命爆发了，驻西藏的汉兵都逐到印度来(原注：这是 1912 年的事。1910 年春达赖逃往达吉岭时，驻兵已到拉萨。1912 年底，驻军全部离藏，民国政府始命达赖复掌教权)。[①] 印度政府给他们免费乘车，由铁路而至加尔各答。军官有一名马吉甫者(翻译)与我住在一起。但同旁人一样，他没有钱了，乃向我告贷三百卢比。半月以后，他告诉我，印度政府要遣送他们回国，并请我跟着他们当翻译；一至上海，我的薪水以及贷款便会清偿的。原来一年以前两位由拉萨赴北京的喇嘛曾过此地，因为我兼通印、藏、英各种文字，劝我到北京，可有很好的事做。我想，这是到国内的机会，于是同着马军官等一路来了。可是到了上海以后，他们说他们是四川人，在上海不熟，无法报偿于我；倘若继续同他们到成都的话，那就一定清偿无误。当时满清政府既已推翻，我想到北京也许没有用处，不如跟他们到成都，还有重返乡里的机会——浪游既久，只有模糊的桑梓印象了。

到宜昌，突患眼疾，几乎什么也看不见。到了距夔州(今奉节)不远的巴东后，同伴教我候在店内，他们到外面去交涉赴重庆的船。我久候不见他们回来，一问，才知道他们抛下我走了。我的箱箧也不见了，以后在江边发现空箱箧，东西则被洗劫一空。当时袋内只有一元钱，再加上我的汉语并不流利，无法解释

---

① 宣统元年(1909)，清廷为加强西藏军事力量，派钟颖率川军二千人藏驻防，次年正月抵拉萨。川军抵拉萨时发生冲突，十三世达赖惊惧，逃往印度。辛亥革命爆发后，驻藏川军哗变；在藏抢掠，遭到藏族僧民的围攻。英帝国主义乘机加以利用，挑拨汉藏关系。1912 年经谈判，川军缴械后，由藏方发给路费，经印度返回四川。

清楚,也无人信我的话。于是被人带到县衙,以嫌疑犯而拘禁了好几天。以后碰巧遇着一位青年藏民,替我翻译,结果,县长只允许送我到夔州。此时眼疾较愈,由夔州又用千文制钱请求船大夫带我到万县(原注:当时一元银洋换三千钱)。

在万县遇着内地会的达灵顿(Darlington)与斯诺(Snow)两位先生,医药饮食大得惠助。住了一个月,索仁孙牧师(Sorensen)来了,他正要到打箭炉。索牧师藏文藏语都很好,愿意带我走,于是我就来打箭炉了。当索牧师的先生,并宣讲福音,翻译福音油印本。有时我自己也写宣教文字。

我于1913年娶了一位藏妇,生下四男一女,她在一年前逝世,我续娶了一位半藏半汉的女人。我在此地也兼营商业,购买麝香运往上海。不过近来四川常打仗,生意不很好。到此以后,只曾到过两次德格,购买藏文经典,别再未到他处旅行。

索仁孙牧师要收藏一部《甘珠尔》,而印《甘珠尔》的地方,在藏民区只有三处,即扎什伦布附近的那尔塘①,西康的理塘与德格。理塘的印板毁于民国初年的汉人之手,可是我听说两三年以前拉萨又创设了一个印经院。至于扎什伦布以及旁处的印经院,只印小部头的经,不能印《甘珠尔》。德格印的最好最清楚,可是我到打箭炉三年以后同索牧师去的时候,已暂时停板不印了。因为那里印《甘珠尔》的板要用湖南的株红,而在当时是得不到的。

往德格的时候,经过打龙洞(原注:由打箭炉西北行约720里),使我有询问家属的机会。起初,无人想得起我的名字。慢慢有两三位老年妇人来访,其中之一用外国礼向我握手,泫然流涕,说她就是我的姐姐。她约索牧师我们两人于次日到她家里

① 即纳塘寺。

吃奶茶与包子,在那里会到母亲的许多朋友,他们都送给我干肉、酥油、糌粑、酒、狼皮、卢比、哈达(礼巾)之类。我们在打龙洞一位富有的藏商家中住了三天,然后到德格境的旷野玉隆地方去见我的哥哥。到玉隆后,住在土官的家里,打发人去找他,因为他是隐居于雪山的。次日他同两个徒弟来了,并带有送给我的酸奶子、肉、马铃薯、酥油、奶渣子等等。不过他不肯进人家的屋子,因为走进有顶的房子是违反隐士规矩的。他搭了两个帐篷,我们在帐篷里谈话。他很高兴见我,原来以为我死了,这次见到像死而复活的一样。我们谈舅氏、谈表弟、谈一切,以至于深夜。他给我几张羊皮,叫我睡在帐篷之中。可是羊皮气味极不好闻,无法忍耐,使我仍回到土官的家里。第二天早晨他命人找我,并问何以偷跑。我不能说是因为羊皮味大,他乃说我不喜欢他;并说我信基督教很不好,必须弃而从他,他可以给我许许多多的牛羊。但是我告诉他,教是不能改的,非作基督徒不可。我说;"当然,我很爱你。我要常由打箭炉给你写信。但我不能同你去住,你知道你是喇嘛,我是有妻子儿女的人。"

我们在玉隆住了四天,然后向德格大寺出发。德格境内[①]有三个属于红教的寺院,以重要与否而论,其顺序为竹庆寺、噶拖寺、白玉寺。红教有三个小派,即乍莞勤、竹庆、沃玛勤,均属大乘;其余小派,则略带小乘色彩。我们住的是竹庆寺,活佛下有僧众千人。我的朋友莲花宝亦适在此,相见之下,互道经过,不胜快乐。他自我们分手以后在江孜住了四年,始来此地,现在又想去青海瞻礼塔尔寺并观莲花生祖师加以手印的海子。关于我信奉基督教的事,他没有说什么。一两年后,我第二次赴德格

① 这里所说的"德格境内",是指原德格土司所辖之境,包括今德格、石渠、白玉及金沙江以西的江达县境一部分。

经过竹庆的时候,访问莲花宝,知其已在青海了。

二、藏民青年以前的风俗(原书第五章)

新降生的藏民孩子,不是属于父母的——至少不是西洋的父子关系的意义之下的属于父母。一个孩子自然是得父之骨,母之肉,以成其体,不过他的个性依然是不与父母相关的人。要了解这一层,我们必得明白他的历史。他在前生死亡以后,经过阎王审判,仍入人世间的时候,他要急急忙忙地寻找一个安身之处。他若有知识的话,可以得到他所希望的地方。倘若没有知识,便只好碰见什么算什么,一经投胎,便又转入轮回了。

藏民妇女比别的妇女都幸运,因为临盆是很容易的。她也许上山捡柴,而在袍内胸前带着新生的孩子回来。她不喜欢叫人知道她要分娩的日子,因为若有一个人知道,会使小孩晚生一点钟;有两人知道,会晚生两点钟;许多人知道便会难产,耽延五天、六天、七天都说不定。

产后没有休养的时候,普通在第二天便可照常工作。藏民的房子,第一层是养家畜的地方,楼上是人住的地方,平房顶则备祈祷善恶神祇之用。所以在房顶上露天分娩是不对的,在土地上分娩才无毛病。因此,女人要生孩子都是到楼下畜舍里去,那里既无地板,也最僻静,同时更有一个意思,即在畜群中生产便会像畜牲生犊生羔那么容易。她们自然没有大夫,有钱的妇女可带一个女仆;无钱的只有自己下手。小孩降落在毡子或毯子上,有钱的则用毛垫子。小孩不洗,只是擦一擦。头骨还未合口的地方放上一点酥油,使之加强。头三天不用新衣服裹,要用父母贴身的旧衣服,又软和,又饱含着父母的慈爱。遗弃的胎衣,在打箭炉叫作“结若禾”,译言“降生之友”。

第三天请喇嘛行灌顶礼,赐予生命力。因如上述,孩子与父母没有关系,所以没有姓氏。名字不是父母给的,乃是喇嘛给的,名字永远有四个音。头两个,在百分之五十的情形中,表明该喇嘛所属的教派,即所谓“教名”。譬如:

“莲花”(Padma)是红教最喜用的;

“罗藏”或“嘉巴”,是黄教最喜用的;

“迦玛”,是噶举派最喜用的;

“棍迦”,是萨迦派最喜用的;

“庸中”,是黑教或本波最喜用的。

女孩子的名字不与男孩子相同,结婚以后仍继续使用。西康的女人倘若接连着死孩于,则请喇嘛不赐“教名”而选一位获子佛母的名字。名字起了以后还可以改,譬如有人病得厉害,嘛看出是因为名字起错了而病,因而另取新名。在稀有的情形之中,有时不请喇嘛赐名,而将混名引用一生。譬如“小猪”(Patru)、“小狗”(Ghitru)之类,不胜枚举。我隔壁给教会作事的老者,终生即以“小猪”见知,从未受过灌顶。他有些笨头笨脑,也是真的。穷人也许在小孩降生以后候上一年,才请喇嘛来——虽然给喇嘛的报酬不外两三枚卢比,或者一两块茶砖。游牧的人,常是很晚的才起名、灌顶。我以后还要慢慢谈到的一位头人,即以“星期三”为名,因为他是那天降生的。他以后虽然灌了顶,人家现在还是称他“头人星期三”。请喇嘛的时候,他一来,便在室内靠墙的桌子上摆起供物来。“赐生命”的供有如下列各项:

1. 七个大碗。或用铜制,或用银制;两碗盛水,其余五碗一个盛镜子,象色;一个盛钹,象声;一个盛香火,象香;一个盛糌粑与米,象味;一个盛布帛,象触。

2. 碗的背后,居中一盘,上置“生命瓶”,是空的;旁边一盘,

盛“生命珠”,是糌粑合酥油与糖做成的丸;另一边人头骨盖,盛“生命酒”,内中有糖,还有灌顶瓶,包以五彩幸福衣,插着孔雀羽或吉祥草,盛着红花水。

3. 最后一列是七座糌粑合酥油做的长圆形供物,名“多尔玛”。靠着墙倒置(尖端向下)一根“生命箭”,上有五彩饰。

喇嘛站在桌侧,旁有僧徒侍立,然后唤孩子的父母将孩子抱来。这时,婴孩已脱去旧衣,穿上新装,抱到供前坐下。喇嘛给他们一点水洗嘴,然后取瓶中红花水注于三人的头上,或者用孔雀羽或吉祥草蘸水挥洒。他左手执铃,右手靠近桌上的头骨鼓,一面唪经,一面敲鼓摇铃,吁请长寿佛的降临。及至长寿佛入了“生命瓶”以后,他便拿起瓶来置在三人的头顶之上,说“瓶内即佛”。然后拿起“生命箭”向四方挥动,以使婴儿获得更多的生命。再取“生命酒”一匙,放在父母的手上,使他们喝了,也放一点在孩子的嘴里。又给父母每人三颗“生命珠”,使他们吃了,也用一点放在孩子的嘴里。然后将金刚杵放在孩子的背上、肩上、头上,说:“这杵就是保护你的帐幕”。并用一条有颜色的哈达,当中作结,象征金刚杵,围在孩子的颈项,祝道:“此儿取名某某,其大有幸运!”

藏话管母亲叫“阿妈”,管父亲叫“阿爸”,管乳娘叫“妈妈”。穷家需要乳娘时,以亲属来代。富家则用清洁强壮的外人。极贫需要出门作工的人,即将小孩放在垫子上,系以绳索,免出危险。父母或别的亲属常喜轮流怀小孩于胸前袍内。小孩没有尿布,便溺于袍内胸前乃是常事。然而这等小节,无人在意。

人的忧患,在母亲的胎中即已起始了:母亲喝下热的去,他受烫;喝下冷的去,他挨冰;及至出娘胎落地,苦难相寻尤无已时。

小孩子才生下来的时候,尚能记忆前生以及阎王所给的审

判。但以后每得一次新经验,学一套新本领,便逐渐遗忘一点,以至最后一无所留。生下来几天,他即学会竖起头来,一会这个,也遗忘一点前生。五个月以后,开始认得父母的面貌,当他憨笑的时候,也遗忘一点。六个月会抓东西,摇东西,能够坐起来,于是遗忘得更多。八个月起始用牙,所忘者再加多。九个月可以各处爬了,仍要继续遗忘。十二个月以后,会站起来,会走,更多遗忘。每一次跌倒,也使他失掉记忆。及至学会说话,便什么都不记得了。[①]

男孩子到七、八岁,起始学"嘎"(Ka),"卡"(Kha)(藏文字母),以后便学简短的祈祷文,以及"善言"(萨迦喇嘛作)里的故事。我们没有正式学校,可是每一村落常有一位在自己家里教人子弟的先生。富有之家,也有请人教专馆的。书法甚被重视,学好非几年不为功。穷孩子到八岁就要放牧牛羊马匹,赚自己的糌粑吃。及至十五、六,便可干成人的工作,而且想着结婚了。正式成家立业以前,他们常要朝礼一次拉萨。女孩子而未至拉萨,也被媒人所歧视,影响结婚的机会(距拉萨甚远的地方,没有未嫁女子朝藏的必要)。我们男人的游戏,有掷骰等,并可在店里饮酒。

一家若有两个儿子,最少要送一个,尤其是身体孱弱的那个入寺为僧。相信入寺以后可以健壮,可以长命(原注:瓦德尔估计,藏地每六、七人,便有一人出家)。所以,三、四岁的时候(实际是越早越好),便送到寺院,取一个"教名"——假若原来的名字尚非教名的话(译者注:活佛通常是四、五岁被迎入寺,一般僧徒则按寺规,六、七岁始被收留)。赐名礼有似初生三日时所行

① 这是旧时盛行于笃信藏传佛教的藏族人民中的一种民间传说。源于佛教轮回之说。

的灌顶礼,但不那样繁琐。礼毕,披以或红,或黄,或橙的袈裟,然并不因颜色不同而属于某一教派(以后决定属于某派,常由父亲作主)。父亲以哈达钱帛献与喇嘛,仍领孩子回家。在黑教,也有同样的礼仪。

到了八岁至十岁的时候,便要入寺居住。父母给他带上一些茶叶,并在喇嘛中间给他选上一位老师,这样便作了徒弟。伴着老师,白天大声读经,加以记忆,晚上更要背诵出来,背给老师听。不过这样伊呀朗诵,并不了解意义,所以也就没有思考的机会(外国传教士所遇着的困难,即因这种缘故。他尽管散布福音篇章给他们,他们也尽管读得出来,但非经详细的解说,他们是一点也不会了解的)。

僧徒住在寺院,家中可以偶尔送与食物。数年以后(但要候至十六岁),为他举行"剃度"礼。剃头匠给他剃光头发,剩下一绺,留给法台(堪布)剃度,赐予新名,便成一个"近事男",算是度过两程学僧戒礼的头一关(译注:近事男守五戒)。二十岁过第二关,成沙弥(译注:守十三戒或三十六戒)。这几年以内随时都可以参加辩论方式的考试,获得学位,成为善知识(格西)。不过这是记诵之学,无关戒体,所以就戒体来说,此时仍是学徒时期。受了大戒的才是比丘(格隆),才算是正式僧侣(译注:格隆守二百五十三戒)。各种教派对于学问之道各有不同。红教徒常是训练很好的学者,精勤不息;黄教徒则有许多目不识丁,徒拥袈裟,尸位于寺院的。也许就是因为这种缘故,黄派常是比较顽固(译注:著者偏见如此。教派不同而彼此互相鄙视乃是自然的事,黄教徒当然也会以同样的话批评红派的)。

三、怎样结婚(原书第六章)

男孩子到了16—20岁之间,父母便打算给他找配偶了,这比上一辈的风俗要早四、五年,因为现在人快到“末劫”,所以结婚年龄比较提前(译注:原书第三章第41—42两页,有一段话说:时间多久乃以多少劫来计算。佛经上说,荒古的时候,人寿万岁。但以后越来越多罪恶,所以一代比一代寿短。过去经常活一百岁,还不算很远的事,现在则少有那样的了。盖三十年以前,结婚期尚在20—22岁之间,现在乃是16—20岁了;原说以30—35岁为壮年,现在就算老年了。慢慢会有一天,5岁结婚,10岁便老的,那便是劫运到了末日,弥勒佛[①] 快要治世的时候了。弥勒佛魁伟硕壮,他被矮小的人所询问,问他为什么那样伟大。他将答以那是“行善”的结果,倘若他们跟着他的榜样学,便会变成那个样子。待到矮小的逐渐“行善”而长寿起来,就又开始一个新的劫运。)

父亲替儿子找到一个年纪小上一两岁的对象,旁的方面也认为合适,便赶紧暗向朋友探听女孩子的生辰年月是否相宜。打听好了,即找一位算命先生,合一合男女的“生克”。六十甲子的算法,系将金、木、水、火、土五行分成阴阳,再配以十二属,以成“阴火马年”或“阳火马年”之类(译注:阴火马年即丁午,阳火马年即丙午;盖木之阳者为甲,阴者为乙;火之阳者为丙,阴者为丁;土之为戊巳,金之为庚辛,水之为壬癸,亦如此例)。假定算命先生合算的结果,男女生辰年月均不相克,便一切都好。比如

① 弥勒佛,贤劫千佛中的第五佛。佛教说他在自今经过五十六亿七千万年时出世,继承释迦牟尼佛。故又称他为“未来佛”。

马与羊合,水与火不合,猪与蛇不合,均甚显著。猪象征懒与痴,蛇象征瞋,两者当然不能和好。

假定我的儿子是要结婚的,而且两造年庚都合适,那我要托算命先生找二媒人,去向女家的父亲说媒。那位当父亲的把糌粑、肉、茶、酒等给媒人吃,然后提到婚事。女家父母会说,他们要考虑考虑,三天或七天后再给答复。到了时候,他们通知媒人。假定答应了,我便送酒肉与哈达给他们,这份礼叫作"吃酒",即吃姑娘的酒;假如收下了,便等于说,婚事订了。

媒人送礼回复说:"礼是收下了,什么时候娶呢?"我便说,多少星期,或多少月、多少年以后。时间将到的时候,我再找算命的择一个好日子。同时要宰杀牛羊,酿酒,给新郎、新娘预备新衣服,还有银匠铺做的装饰品。女家的父亲也是这样预备一切。

婚礼的头一天,我派骑士佩着弓、刀、枪、矛以及胸前"保护盒"[1] 到女家去。他们在路上随时下马休息,盘腿坐在地上,且唱且要且饮酒,极其快活。到女家时,女孩子的父母拿着糌粑酥油的盘子迎出来,挥动"吉祥箭",箭上佩着红、黄、蓝、白、青各色的彩条,喊着"欢迎!"挥箭三次,意思是说:"你们带了福来呀!"于是骑士们少少地吃一点糌粑酥油,然后进去(不能多吃的意思,是表明他们都是有办法的,没有"空口"来的)。

在屋子里按着次序坐在长条毡子上,有身份的在里头,等级低的靠近门。身份的区别,最要紧的是官级,其次是辞令,其次是财富,最后是年龄。他们喝茶、酒、奶子、吃糌粑、肉,以及各种好东西。吃喝以后,他们且唱且舞,竟夜不睡。当中最善于辞令的一位要演说一番,或者是向一切神祇作祈祷,比如说:

---

① 藏名"呷乌",一般为银制,内装经文或活佛赐给之物。藏民佩带它认为有驱邪护身之作用。

"天上有日月,还有八大星宿,而且都是美的;

新郎新妇的家,也要同样的美,同样的光辉,同样的庄严!

地上有花木,有走兽,有飞禽,还有人类——而且都是多的;

新郎新妇的家,也要同样的多女多男!

海内有珠宝,有八位聚宝的龙王;

新郎新妇的家,也要同样的福禄连绵。"

宴乐这样进行的时候,新娘是躲在自己的屋里,不曾露面的。宴乐终结,我才送"乳钱"与其父母,即报偿他们将她抚育成人的意思:这不是什么重礼,不过一些银子,或者茶叶,或者一匹马而已。

次日按着算命的指定的时辰,将新娘交出来,交给骑士们,且有几位女眷伴送。新娘与女眷在当中,前有5—50名骑士引路,后面亦有同样多的骑士跟随。最前面的骑士拿着"一切回避"的像,驱逐恶鬼。队伍出发的时候,父母在门口挥动"吉祥箭"大声喊:"幸福回转来!"骑士则报以:"幸福跟我们走!"这好像是彼此争执,你要它跟着你,我要它跟着我;但不真格生气,不过煞有介事罢了。

行列来到我家门口,有算命的拿着驱鬼的经和不少搀在一起的小麦、大米、大麦、黑白石子,已经站在那里。等到新娘临门,算命的要念经,祝诵所持粮米与石子(它有驱鬼的能力,如同子弹打着他们一样)。新娘站着,脸蒙或白或黄或红的布。算命的向她抛粮米与石子,驱逐带来的邪魔,然后引入屋子里。迈过门限便算正式婚礼,以外没有旁的手续。

新娘的父母使她带来一个礼品单子,长长的列着牛、马、羊、麦子、珠宝、布帛、金银之类的数字。但实物尚未送到,以后经过七八年,慢慢证明男女依然彼此相恋,彼此和美,才将单子上的东西送上门来。

新娘进门,宴会开始。一切骑士以及亲友都吃喝谈笑,非常快乐,不免有人醉酒闹些笑话。两位亲家母则忙着预备食物。倘若岳翁甚老,他也许不来,就坐在家里手转经轮,不住地念诵“啊嘛呢叭咪哞”。[1] 不曾喝醉的更要歌舞起来,男的同男的,女的同女的。好几天都有一位喇嘛坐在一隅唪经。经名“吉祥建立与天地八明”,内容乃是祷颂新婚夫妇不与天、地、龙三界相犯而和平安乐。有时小两口要与亲友上升屋顶,挥动“吉祥箭”,并在祭炉里焚云杉枝,求神赐福。[2]

宴会一星期、两星期,或几个月,都不一定。但一、二日以后,算命的会选一个吉日,使新妇与新郎同房。上岁数的妇女将屋子预备好,留在里面。等到黄昏,才引导新妇进去,不再出来。新郎与骑士们都不注意这等事,而是继续歌舞。慢慢到了夜十点到十一点,客人假作困状要睡觉,以便新郎归房。新郎归房以后,客人也许有因为劳乏而去睡的,也有并不劳乏而继续歌舞,或讲故事的;但无人管新郎新娘的闲事(译注:这与汉人的闹房听房正相反。大凡两性生活比较自由,都用不着特别关心旁人的私事。藏民当中,除了寺院以外,没有同性爱,也是这个道理)。

比较贫穷的人家,多半没有这样正式的婚礼,间或一对青年男女没有父母,或者没有措办婚礼的费用,只要彼此宣示终身相爱永无二心,并向亲友这样发表便够了。甚至没有证人都可以,虽然证人算是婚姻更较规矩的条件。他们这样共营家室,或者说“举起火来”,便是尽了夫妇之道。打箭炉的贫穷人家常有这种风俗。

---

① 即“六字真言”。

② 即“煨桑”。藏族屋顶均砌有一专为煨桑之用的炉子。

四、疾病死亡与阴间(原书第七章)

人若有病,或者无缘无故地好生气,便请占卜的人来,或者拿着哈达财帛到他那里去,请他推敲致病的根源。男人问男卜,女人问女卜。任何藏民多少都会利用念珠、骰子等等占卜吉凶。喇嘛自然是专家,此外还有以占卜为业的男女,受人尊敬。卜者会说:致病的原因是某一护法,或者吉祥天女,或者龙,或者鬼与他为难。

每一个藏民都相信这些,每一家都有一个小房子,叫作"护法殿",供着他所信靠的一位护法,或者吉祥天女。假定卜者告诉你,与你为难的是某一位护法或吉祥天女,你便到寺院找一位喇嘛,声明你的毛病,请他替你念那位神祇的仪轨经。每位护法都有一部经,专讲怎样祷告他。假定病人有钱,有佣人伺候喇嘛,则请喇嘛到自己的护法殿来念,否则送钱到寺院,请喇嘛代念。寺院当中也有护法殿,供着各种护法像;病人要呼吁某一位,喇嘛即到那里念一两天属于那位护法神的经。念完以后,他会告诉你,他已尽力替你祈祷过了,希望你好起来;但他不能担保,他的祈祷一定有效。

倘你触犯的是龙,则不问卜者已可明了,因为谁污秽了水,龙便使谁生疮、瞎眼、患骨节炎,或者大麻疯之类。这样,要请喇嘛向龙讲和。对于龙,喇嘛不念仪轨经,而是走到山泉,拿着红、黄、黑、白、蓝各色的新羊毛,还有白山羊的乳,牦牛的乳,以及酥油、白面、糖、金、银、铜、铁、蓝宝石、红珊瑚、柏枝、云杉枝、旌幡。一切归病者预备,金属则只用屑粒示意而已。去的地方,非泉不可,河流不成——因为泉乃直接来自有龙的地方。树枝与旌幡放在泉的周围,羊毛挂在树枝上,供品都抛在水里。于是喇嘛拿

出祈祷龙的经,念上两三点钟。求龙降雨的时候,仪式也与此相同。给喇嘛的报酬,普通是一卢比,穷的可以少给——给贫家作法事,拿一些茶叶和青稞,也就算了。

在某种情形之下,死人的魂不到阎王那里,而羁留在临死的地方,那便是作祟的魔鬼。产生魔鬼有四种情形:第一种是被杀身亡;第二种是富人悭吝,死后不管魂灵应到哪里,只觉财产留在后面可惜;第三种是暴病而死,相信那是鬼神所致;第四种是遭祸惨死,或者自尽而死。第四种鬼为石鬼、水鬼、火鬼、木鬼。落山而死的鬼与石为缘,并以同一死法害人;溺水而死的鬼与水为缘,引人溺水;被火烧死的鬼不离肇事的地点,拨弄火灾;吊死在树上的鬼不离开所吊死之树,引人投缳。

假定卜占告诉病人的毛病在鬼,他也告诉要念什么经,怎样上供。所供之物有糌粑做成人的形,代表病人;有时也有代表妻子、家室、牛马、羊群等的糌粑形象;有木制的枪、刀、箭;各种颜色的线,还有绸、布、银、米与青稞,一切都供在护法殿以内。再请好多喇嘛来。大喇嘛坐近供物,其余分成两排,依次坐到门口。每个喇嘛都有一个铃,此外则大喇嘛有头骨鼓,还有两人拿钹,两人拿喇叭,两人拿两尺长的中等筒号,两人拿十尺到十五尺的大筒号,两人拿法螺,六人拿大鼓。七日七夜,喇嘛继续念经,敲鼓。法事开始,要有一定的日子,即吉星当值的吉日;收场的日子也要是护法的节日,即阴历的每月初九、十九、二十九。到第七日,将病人替身像移于屋外,放在草上,用火焚化,同时乐器大作,大喇嘛告诉致人有病的鬼说,已将冲犯他的人交给他了,将他的妻子、家室、以及一切财产也都交给他了;劝他为了这种缘故,再也不要接近病人的宅舍。于是病家送报酬给一切喇嘛,送他们回寺。所给报酬,一般每人每天一卢比,大喇嘛两卢比。

次日清晨再请于卜者。卜者用种种方法占卜以后，即向病人说："你的运气好了一点，但最好再献一次替身，此次规模小一点的就够了，可以请两名喇嘛念经。"于是再举行一次类似上述的小型法事，或者只用半斤糌粑，只念半天的经。当天午后，日落以前，即将替身拿出来，放在桥头或十字路口，这样不论鬼走哪一条路，都被截住。

假若这样也达不到原来企冀的目的，而且病人还在病着，则卜者的结论便以鬼在病人的内部，非请密宗喇嘛禳解不可。密宗喇嘛黑夜来到病人家里，拿着大的头骨鼓，一个铃，还有人胫骨做的喇叭。屋内一切灯都吹灭，他头带黑熊皮，吹喇叭三次，摇摇铃，摇摇鼓，念念经咒，叫鬼找他自己。鬼一来，他便向鬼说好话，劝鬼不必侵犯可怜无知的病人，并愿贡献自己当作病者的替身。一面说话，一面摇铃摇鼓，继续一小时之久。最后喇嘛回寺院，向病人说，盼望他现在好些了，但仍没有具体的保证。

这一类的办法，全藏地面都通行。虽然不信必有什么效果，但因舆论的压迫，要维持它的传统。因为，倘若一个父亲死了，并未请过卜者，也未试验一切可以救他的办法，则其所有亲属都会遗憾终身的。

一切鬼都是恶的，但可以设法禳解。比如我知道一棵吊死过人的树，我便会到树前焚云杉枝，挂布条，给鬼供茶，供糌粑。这样鬼就不加害于我了。不过普通人都不知道鬼在什么地方，于是不能不靠喇嘛，因为喇嘛是唯一可以亲眼见鬼的人。一个鬼恶到伤害人命的时候，喇嘛便到闹鬼的地方念经咒，或者也建塔，建玛尼堆，以驱恶鬼离境。倘或恶鬼难服，不受驱逐，则喇嘛另换方策，讲好话与他听，答应给他正式的住所，受人崇拜；给他

的地方,不是山石,就是树木,或者是小石室,就像你在达吉札[1]附近山腰所看见的那样:五六尺见方,涂着红色的便是。于是鬼乃变作"怎",或"王",成为有类山神土地那样的小神道,受人供奉。也有的鬼可以成为天女,她的石室或红,或黄,或白不等;但红色乃是"怎"的象征,即在黄教派也是如此。民众在那里奉献茶、酒、糌粑,挂祀祷幡、哈达、红黄蓝白绿五色的布条,烧云杉枝与香。假定"怎"与"王"能作好事,被监视他们的喇嘛所称赞,则可加以报偿,将他们当作护法,为每一位写一本专属于他的仪轨经,画上图像,挂在寺院的护法殿里。以后护法逐渐进步,可以达到菩萨最高的阶级,距佛只差一级。

西藏最古的寺为桑耶。在那里有两位鬼变的神,一为"怎",一为"王"。"怎"是死在战场上的鬼,成神以后名为"载末尔",乃黄教护法之一;凡遇战事,都要先去问他。那时举行大会,敲着鼓,有喇叭或旁的人化装出现。"怎"附在化装人的身上,向他问话,即由化装者答复。化装人名"法王"或"古田巴"。桑耶寺的"王"乃是一位道行高深的喇嘛收的鬼,熟通经典,名叫"叔丹"。他在生前因事惹怒了拉萨政府,被溺于水。他的鬼以后成了"王",红教派与萨迦派现在都奉他为最大护法之一。

自然,有时即以供奉的条件也不能使鬼回心转意,放弃他残害人的勾当。那么,喇嘛即掘地为窑,将鬼埋在里面,上建黑塔,加以镇压。黑塔有时是顶向下,座向上的。鬼虽仍旧活着,也就不得出来了。由塔跟前经过的人,每每听见里面说话,要求赦免。拉萨的泥阿推塔便是黑的,镇压着一位瞻对[2] 的呼图克图

---

① 在拉萨以南雅鲁藏布江北岸,为宁玛派主要寺院,16 世纪末由拉堆绛万户扎西道杰所建。

② 今四川省甘孜藏族自治州新龙县。

——即曾下过拉萨的监狱,而割颈自尽者。

力量比较渺小,为害不那么大的鬼,便被人赶得各处乱跑。他们在尼泊尔的某一寺院里有聚会的地方。莲花宝与我曾经旅行其地。他们是聚会在那个寺院的殿里,殿中有泉,泉口永远冒着绿焰。

倘或不管喇嘛做什么,病人仍终于死了。则请一位等级高的喇嘛为死者"开路"——开通西天的大路。开路喇嘛好像一根劲箭,可将死者的魂灵一直射到极乐世界。普通喇嘛不能使死者避免阎王的审判,或脱离六道轮回[①]。但相信开路喇嘛有这种本领。死后第三天是魂灵觉醒的日子,比较生前还聪明。倘若死者的家属对于开路喇嘛的本领有所怀疑,则要另请"三日开路"的喇嘛。叫做"杂隆"的喇嘛是开路喇嘛当中最有本领的,因为他是术士;请来开路喇嘛以后,他要提起死者的头发。倘若还未全死,只是失掉知觉,还会睁开眼睛,那便很好,可以稍微了解喇嘛的话。倘若早已绝气,灵魂也许藏在屋内什么沉重东西的下面,那么喇嘛就喊"细克一配特!"九遍,以使鬼魂带着重东西跳起来。于是喇嘛使魂归尸,但不经九窍,而经中脉(原注:根据藏民的理论,心中流出的血脉,主要者有三:一中脉,白色;一左脉,红色;一右脉,白色,各脉都有空气)。喇嘛告诉他:"你现在死了! 再留恋人世,没有用处,还是想及来世吧!"在阴间,约有一百条路,各有不同的颜色,他应该选择白色的路,因为那是唯一可以到极乐世界的路,可到无量光佛[②] 那里的路。喇嘛告诉

① 佛教认为人死以后,灵魂不灭,仍要投生为人或其他动物。这就是"轮回"。轮回有六道,即天、阿修罗、人、畜牲、饿鬼、地狱。前三道称"三善趣",后三者称"三恶趣"。倘脱离六道轮回,就进入不生不灭的涅槃境界。

② 即阿弥陀佛,他是西方极乐世界的教主。

他途中所有的困难,所要遇到的鹿头人、狗头人,都叫什么名字,并告诉他不要害怕。倘若无量光佛不听他的祷告,不许他到极乐世界,他该设法仍归人世,生为男身,勿为女身;因为女人只是一半像人,不能作王,不能作官,永远都被丈夫管着。所要投身的父亲,应该是谦虚、和平、慈祥、有福,而且富足的。喇嘛给他这种知识,他便能够转生为男人。假定他原来是好人,听从喇嘛的话,他可以得到这种知识;倘若原不是好人,则此时所想的惟有急于转生一事。那么,变狗或变什么,都不一定。

魂灵归舍以后,开路喇嘛在死尸头部前方拔几根头发,使魂出自头顶,因而送向极乐世界。假定魂灵这样出来了,应在头部小小有浮肿,流一点黄水。倘若浮起处非常柔软,可以用草叶插入,则一切都好;

但欲魂归极乐世界,不但开路喇嘛要有本领,而且死者也要曾是好人。因为只有好人头骨前部才开小缝。倘若小缝不在前方在后方,就像你的书架上那个头骨,其人生前行为定不太好(译注:这是保罗说给孔贝的话)。至若头骨根本无缝,则其生前为坏透了的,喇嘛也就无法送魂归天。所以俗话说:"纵然喇嘛有钩子,也钩不起没有环子的灵魂。"

人死以后,魂呈睡眠状态,直到第三天正午前两小时为止。比如死在星期六的早晨,要到星期一上午十点钟才睡醒。魂灵醒了以后,也许要游荡七七四十九天。在这一段时间内,死者的亲属常是焚化一点糌粑、酥油、布条,并用死者的糌粑碗将茶泼在祭火周围的地上,使魂能来享受。他的碗,都是放在开路喇嘛的旁边,不奠酒(原注:瓦德尔在所著《喇嘛教》第491页谓:人在死49天以内,家属每饭必祭,祭则死者生前享用的一切都在其内,连所吸的烟都不例外。智慧保罗以为瓦氏所述或许是锡金一带的风俗,不是日喀则与打箭炉之间的藏民风俗)。

死后第三天魂灵醒悟,自己思付道:“我是怎么样了?出了什么毛病呢?”于是想到:“我是死了吧?”他仍以为尚有好人一样的身体,但是疑惑不解。他走到家属聚餐的地方,看看给他是否留了位置。他见他的糌粑碗放在喇嘛的旁边,又见所有的人都在哭,都在悲哀。他疑虑自己:“怕是死了。”于是升到屋顶,看看是否还有影子。他既看不到影子,乃往河边,踩在沙子上,也看不见脚印。这样,他的确知道自己是死了,于是回转头来,打算复入尸体。然而不能,因为尸体僵冷了,僵冷得像土像石了。遇着正在交合的一对夫妇,便打算投胎。但也投不进去,因为不曾见过阎王,还没有洗净罪孽,硬要投生,是不可能的。

那么,他就找喇嘛所说的道路,希望死后走向生前的阴间世。可是因为他没有记住喇嘛的话,所以没有力量,有如随风飘荡。他沿着一条花木夹道的路,风景好看得很,但走不到什么地方。既然无处可走,便又回来,再向旁的地方撞。撞到各处,都被兽头人身手执刀矛弓索的怪物所驱逐。那是阴寒、黑暗、恐怖、凄惨的世界。但若具有知识,曾为好人,则必无所畏惧。他知道一切都是梦境,他知道他没有肉身,非找着正路不可。

纵然喇嘛告诉过他,应该直奔极乐世界,请求收纳;倘若不被收纳,也该另觅旁的快乐世界;倘若旁的也不行,便该转投人世——纵然告诉过他许多,也没有说他非得先见阎王不可。可是,不管善魂恶魂都会先到阎罗殿上的。所以带着绳索的怪物终于将他套走了。

于是戴索上殿,跪在阎王的面前。旁边站着一群面目狞恶的侍者,手持天秤(天秤一端表示他在阳间的善事,一端表示恶事)。每有一善,放上一块白石子;每有一恶,放上一块黑石子。黑白都放够了,呈给阎王。阎王看过,命取“善恶镜”来。镜与秤两相校对了,再命取“善恶板”来。板上的记号也与前两种相符

了,阎王便下判断。倘若善业远过恶业,则送往极乐世界。灵魂闻此如释重负,歌舞快乐,因而想起教导过他的喇嘛,请他同着一切属于那一派的喇嘛都来,以便引他往生极乐世界。到了极乐世界以后,虽无身体,也能藉着莲花转生,有如花子生花。在那里与他往来的都是如此,非常和善,不知何谓愤怒、贪欲、嫉妒与愁苦。那里不与人世间相同,无所谓"这是我的,那是你的"。极乐世界没有山岭,到处都是奇花异草,百鸟和鸣;随时都可瞻仰无量光的佛面,右方是金刚手,左方是观世音,全都光华灿烂。凡目睹这般庄严的人,无不皆大欢喜,在那里获得永生。

但阎王遣发善魂,并非全往极乐世界。极乐世界以外,尚有竽落戈贝、香巴拉、卡究等乐园,可使善魂往生。至于极好的喇嘛,则既不往极乐世界,也不往生其他乐园,而要寂涅槃,更有的连涅槃也有所不忍,仍要转回人世,以便普渡众生。

假定阎王看见黑白石子相等,甚至黑的稍微多一点,他便说与魂灵道:"你行事不算太坏,仍然可以转生人世。但你应该多作善事,要比前生再好一点;你要敬信佛法,听从喇嘛的劝告,一切都要和善,将来可以往生极乐世界。"阎王也劝他脱生男身,勿生女身。但魂灵没有自由选择的本领。

于是他又转回人世,他若知识丰富的话,他会寻找幸运、有钱、身居高位的好人作父母;因为这些条件都可以帮助他积善造福。然而,寻找好人是不容易的,有似白天寻找星斗那样的不容易。不过,倘若得到的话,他便不令机会错过,因而复入轮回。

另一方面,恶人死后,不复回人世,凶手与强盗还要入地狱受罪,很久才得自由。为富不仁的人,不肯施与贫穷,甚至于连自己也不肯食用的人,死后要入饿鬼狱。这一类的人不与厉鬼一样,是在临死的时候十分恐惧的——因为害怕死后的命运。所谓饿鬼狱,里面本来饮食丰富,不过弓矛手环列,不使那里的

鬼接近饮食而已。生前怕花钱,连饮食都舍不得进口,此时真是急得满口冒火。这些鬼,肚子是大的,但咽喉与腿部都是细的;咽喉细,吃不下东西去,即使吃得下,也因腿细的缘故,承受不起吃饱的肚子。

生前愚痴,没有知识,而且懒散,往生地方为畜生道。它较饿鬼道略好一点。生前暴躁,喜欢骂人的,则往生阿修罗道(非天道)。阿修罗披甲,戴盔,手执武器,永远斗争,与在世时无异。

生前以寻乐为事,活得舒服,未作坏事,但也没有种下福田,则往生在天道,享受快乐,生命颇长,(天)之国有美丽的花园,布满香花;所佩花环,竟可年余不凋;房的四周,宝物盈溢,椅子镶着宝石,垫得松软;更有天女,永远弹着琵琶。但有一日,这位生为"天"的会听到空中的声音,说他"七日以后便要死了"。于是忧心忡忡,再也没有平安,花环也就立刻凋枯了,身体也就发臭了。同伴诸"天"遂将他领到墓地(杜尔卓),他们将他放在那里,临走时向他说:"你现在要死了,但也许还有再来的日子。"他就这样煎熬七日,有如七百年之久,既孤独无偶,又冷又饿,患着一切病害,求死不得。不过七日之末,他终于死了,终于再见阎王。可是他也许没有知识,脱生为人,为兽,都不一定。

上面是小乘的说法,相信没有知识不能脱离轮回,只能生死不已;没有知识也不能作善事,而且七世为善才有超生极乐世界的资格。黄教,即正统派,相信这种说法,而不大关心祖师莲花生的教导。另一方面,红教,即旧派,则相信大乘的说法,以为人死以后有如蛇在竹管,不上则下,没有旁的办法——倘不一直超生极乐世界,则一直降到地狱(译注:斥黄教为小乘,尊红教为大乘,当然是保罗的偏见。①)萨迦派也如此相信,噶举派中有一小

① 事实上黄教、红教俱为大乘佛教。

派名为“得玉巴”者，兼信大、小两乘的说法，所以有人将其比作黑白两股组成的绳子，现在的本波教(原为佛教以前的本色西藏宗教)，也像噶举派一样，混合两种信仰，但大乘的成份比较多一点。

《甘珠尔》经里有一段故事，说释迦佛的亲属钟载迦爱上了美人潘达利伽，后者也同样爱他，所以两人相处甚乐，不能片刻分离。某日佛与钟载迦有个到处散步的机会，佛乃劝他放弃潘达利伽，但无效果。适遇瞎猴于道，佛即问他：“你认为潘达利伽美呢，还是猴子美?”他回答说：“当然是潘达利伽美！她的貌如花。”佛说：“那就好了。我要让你看一看比她更美的。”于是两人走向“天”道。他在那里的精美花园中见到一群从来没有见到的佳妙女人，每一个都轻盈窈窕，连座位都是镶着珠宝的。当中一个座位空的，他问属于何人。她们说：“那是留给佛的弟弟的，他不久就要来了。”他说：“我就是他。”但她们不信，因为他还不是“天”，依然是人。他于是跑到佛前，请求久居天国，佛乃问道：“潘达利伽怎么办呢?”他说：“她与天女相较，真像那个瞎猴了。”佛说：“那就好了。但你应该先看另一世界。”在那里，钟载伽见到有人被凌迟，有人被油炸，当中有一个锅是空的，因问那是给谁预备的，他们说：“那是给佛的弟弟预备的，他不久就要来了；他曾供佛一碗饭，所以往生天国七天。但在七天以后，他是会到地狱来的。”适当那个时候，他也看见许多拿着绞索的弓箭手，正欲到人世间寻人。这样一来，他怕极了，乃急忙向佛忏悔，再也不想升天，只求不入地狱就够了。佛说：“那就好了。但你要信从我的话，遵守我的法。”以后他奉行唯谨(在五百证得涅槃的徒弟当中当了首座，那就是阿难尊者)。

五、怎样葬法(原书第八章)

人死以后,要请一位算卦的来规定举葬的日子。凡葬,必在死后七天以内。至于怎样葬法,是天葬、火葬、水葬、还是土葬,也要由算卦的来规定。他规定这两样,都要比较生死年岁的属相干支,并要参考经典。

所谓天葬,即将尸体喂鹫鸟;一切普通人以及一般的喇嘛,凡是通常死的,都用这种葬法。所谓水葬,乃将尸体缝在皮袋以内,然后投入河里,这种方法,适用于乞丐,以及患大麻疯而死的人;至于因为天花或者相类的传染病而死的,则不投入水中,而是埋在地里,即土葬。至于火葬,非大喇嘛或高官,不得擅用。

天葬的方法,据说是岳公爷所创始的(原注:岳钟琪公爷生于公元1686,死于1754年)。他劝导藏民,说是死人埋在地里没有用处,不如喂给鹫鸟,藉种福田。这样一起始,天葬竟为藏地最流行的葬法了(原注:罗克细尔[①] 以为天葬的起源,乃因喇嘛教相信人死以后脱生以前的阴间世,这种居间的阶段,越短越好,而其长短,要看尸体何时方被虫鱼鸟兽所消尽无余。那么,喂鸟当然是最直截了当的了。——见《喇嘛国》第17页注)。在打箭炉,火葬与土葬甚为流行。但其西部,由木雅经南路三站,由迦拉经北路一站,[②] 除了游牧区以外,天葬是普遍的。在打

---

① 即柔克义,美国人,美国藏学研究的开创者,曾任驻华公使,对我国藏区作过实地考察。

② 木雅,在康定西部折多山以西,原称上下木雅,现为康定县营官区、沙德区及塔公区。由此向西,经河口(雅江)、理塘、巴塘、芒康至昌都,称川藏南路。迦拉即雅拉,由此可至丹巴。

箭炉流行天葬的风俗,还是很近的事。南门外山下桥边有葬场一处,乃平石一大块以备解尸之用者。游牧区举行这种风俗的,限于富有之家;一般人只弃尸于帐篷数里以外,便不管了。

天葬的办法是将尸体两膝束于下额两旁,然后用大衣包好,放在马上;一边是尸体,一边系石一筐,运到葬场,在那里卸下尸体,脱去所包大衣,伸直四肢,用布包头,俯卧于地。为使鹫鸟来食,故将尸体割解。因怕仰面割解,筋肉反射,有似尸起吓人,故取俯卧姿势。割尸的人,十个、二十个不等,都是死者的朋友。割法,先由肩胛骨起始,逐处切成万字形。

一俟割毕,即由密宗喇嘛念经祈祷,边敲鼓,并吹人胫骨喇叭。有时鹫鸟成群,黑鹫为王前导,盘旋空中,竟不下降;鹫王不食,群鹫也无食者。此时,密宗喇嘛即已明了,乃因死者曾犯大罪。于是设法引诱,先由密宗喇嘛持刀与勾,切一块假似人口,则鹫王方降落就食,鹫群也相继效尤。此次友朋旁坐,喝酒饮茶,看着尸果鹫腹,约一小时而毕。肉毕骨存,这些朋友乃用石捣骨为粉,和以糌粑,再饲群鹫。最后用石击头,仍掺糌粑,作成丸子,使鹫来食,一切无余,送葬者始归。

在拉萨,束尸之法头与膝齐,虽与各处相同,但载尸之法,则用叫做“妥十顿”的喇嘛背至葬场。割肉碎骨碎头的,也是喇嘛,不是朋友。

举行土葬的,只限于因传染病而死的人,有如天花之类;因为土可以防止疾病传染,免得影响旁人。下土不用棺木,只有小孩子常用木桶、瓦罐,或者茶叶篓子下葬而已。葬地选择,也是卜者的事。卜者参加下葬礼,并且念经,有时更请一位喇嘛参加。死者的朋友常是不敢接触尸体,所以下葬的事,都是雇用“下等人”,“毫不在乎的人”。葬地没有坟,也没有石碑作纪念,下葬以后,都是填起土坑,弄平地面,复以草皮,以免留下痕迹。

藏区的普遍葬法,在岳公爷[1] 以前,都是如此。现在的打箭炉,因为汉人的影响,也还保留土葬的风俗。在那里,有坟有碑,甚至于比一般内地的坟还更讲究,还更有规模。

水葬是最不体面的办法,一般适用于大麻疯患者、乞丐与孩子。大麻疯患者要缝在皮袋里;乞丐则用不起皮袋,投在水里了事。有时有钱的人在僻静处被土匪劫了,凶手杀了,也会遭同一命运。小孩的尸体,放在筐子里,用不着放上重物使沉。在这种情形之下,不请卜者,因为乞丐无人替他花钱,小孩子则无人在乎——就是男孩子,也是如此。被请的卜者倘若决定水葬的话,全家会哭着央求不要抛在水里。但一经他解说,倘不抛在水里,便与全家极不吉,则没有不听从的。

火葬只限于高级喇嘛,以及智慧素著的人。这等人的尸体要用红花水洗过(葬前唯一洗浴的机会),躯干、四肢都要分别缠以白布,然后用盛装装殓起来,使他跏趺而坐(坐在垫毡上)。手的姿势,不是右手放在左手掌上,就是右手垂着,左手掌心向上,放在脐间。头面罩以哈达,带上他的教派所该戴的帽子。尸体四周,用小桌子供着酥油灯,或百或千,要以死者的财富为准。此外,则有几件宝水瓶,盛着红花水。

停尸的屋子,不管葬在寺院以内,还是在寺院外,都坐满喇嘛,每日念经的均由最高级的喇嘛,且为死者洗罪,直到尸体焚化为止。洗罪的方法,乃系右手执瓶,注红花水于左手的铜镜之上。

选地设塔,刷以白垩。塔具四门,正向四方;塔内如笼,通于四门,适于安置尸体之用。笼内横以铁条,及至四人用竿系桌,抬来尸体,即撤竿舒腿,虽不免因僵作声。放进笼内后,骑在铁

① 岳钟琪因曾被封为太子少保、威信公,故人们常以“公爷”称呼。

条上,姿势有如骑马。不管死者属于哪一教派,四派的喇嘛(黄教,萨迦派,红教,噶举派)以及四派以外的本波教派,此时均来参加。各派首领每人手执一竿,上缠白布,蘸满酥油;另一方面,灶内铁条以下所积木柴,也注酥油不少。于是众喇嘛不分派别,环列塔的四周,同时念诵不同的经文。然后由各派首领举竿引火,置于灶下。

尸体焚毕以后,骨灰入手极易破碎,有如木炭。到此程度即捡骨入寺,和以泥土,用模型造成数千小塔;更在寺外用土用石建造大塔一所,仍如白垩,而将一切小塔藏置于中。至于焚尸的塔,便拆毁不要了。

最高级的喇嘛,如同达赖、班禅之辈,则不用火化,而用木乃伊方式保存起来。他们的塔乃为红铜作成,加以鎏金,镶以宝石;而且塔每天都有酥油灯,由侍守喇嘛供奉着。

各辈达赖的灵塔藏在拉萨的布达拉宫,各辈班禅的塔藏在扎什伦布寺。宗喀巴的尸体自然也整个的保存在塔里。他的塔,乃藏在甘丹寺里。



于式玉藏区考察文集



于式玉教授小传

于式玉(1904—1969年)教授,女,汉族,山东临淄县人。1926年赴日本留学,入奈良女子高等师范学校,1930年毕业回国,在北平女子文理学院和燕京大学任教,并兼该校图书馆日文部编目工作。抗日战争爆发后,1938年,她为维护民族尊严,不顾日伪的威逼利诱,拒不出任日伪准备开办的北平女子文理学院院长。其后,她毅然将子女送至乡下托父母抚养,随其丈夫李安宅教授离开北平,绕道上海,经香港、云、贵、川、陕,到达兰州(当时李安宅教授是按1937年燕京大学与兰州科学教育馆的合作计划,赴兰州从事藏族文化促进工作和社会人类学实地调查研究工作)。

于式玉教授到兰州不久,就只身赴甘南夏河县拉卜楞寺。她在很短的时间里就学会了藏语,并取藏名,吃糌粑,与藏族同胞同欢乐、共忧患,结交了许多藏族朋友。并且在极其艰难的条件下,义务创办了拉卜楞寺女子小学,自任该校校长。随后,她又与李安宅教授一起在拉卜楞从事藏族民情风俗及宗教的调查,开始了研究藏学的生涯。她写了大量有关藏族文学、宗教和民俗的文章,为藏学研究提供了可贵的资料和见解。她义务创

办的拉卜楞女子小学,招收藏、回、汉族学生 130 多人,仅用三年时间就完成了五年的课程,为当地民族教育作出了重要贡献,深受当地各族人民欢迎,但却为反动当局所不容。他们借口于式玉教授有两个妹妹在革命圣地延安,而对她造谣中伤,甚至组织公开审讯,并且强占女校校址,迫使她在 1942 年暑假告别拉卜楞到成都华西大学与李安宅教授会合。到成都后,她在李安宅教授创办的华西边疆研究所任研究员兼藏文资料工作。1943 年,她又深入四川阿坝黑水藏区进行实地考察,撰写了多篇反映黑水藏区情况的文章。

1946 年夏,于式玉教授离开成都赴美国,应聘在哈佛大学汉和图书馆和耶鲁大学图书馆担任日文和中文编目工作。在此期间,她编辑了约 60 万字的《西藏学目录索引》一书。1947 年,李安宅教授赴美讲学,夫妻二人得以重聚。次年,李安宅教授赴英国讲学。1949 年 6 月,于式玉教授离美赴英。于同年 10 月与李安宅教授一道由英国回到成都。

1949 年 12 月成都解放,她与李安宅教授一道参加了中国人民解放军,随军入藏,任 18 军研究室研究员。部队进入拉萨后,她参加筹办藏语训练班,并任教员。在此前后,她曾任昌都解放委员会委员,西南民族事务委员会委员,拉萨西藏军区干校教务主任等职。为西藏的和平解放和民族教育作出了贡献。1954 年因不适应西藏高原气候回四川疗养。1956 年到西南民族学院任教,先后担任藏语专修科主任、语文系副主任,为藏区培养和输送了不少人才。1963 年被调到四川师范学院外语系任教。“文化大革命”中遭受迫害,于 1969 年 8 月病逝。

于式玉教授将自己的一生忠诚地奉献给了祖国的民族事业和教育事业,人们将深深地怀念她。

拉卜楞寺红教喇嘛的现状、起源与各种象征[①]

红教僧徒藏名“鄂括”、‘宁马哇”或“夏那瓜”,汉名则通称“棒棒子”。意译出来,“鄂括”是“密咒者”,“宁马哇”是旧派,“夏那瓜”是“黑帽人”,后者起因乃是由于他们有时戴一种四周垂穗可以遮脸的黑帽子。至于“棒棒子”的意思,则有人说是西北人称巫师为“棒棒子”

此地红教徒,因为是在家僧人,所以安家立业,娶妻生子,不像黄教徒那样集中在寺院。他们平日经营家事,有人来请,则到人家去念经。他们所念的经可分两类:一是祈求平安禳灾除难的白经;一是招至邪魔,埋藏镇物,咒人灭亡的黑经。

拉卜楞十三庄现共有红教僧35人。每月初十都集中到“挪戴阿不隆”(属拉寺管的一个小庙)礼拜一次,诵经一天,每月都念同一经文。经的名字,藏音为“日荷怎洞之布”,乃成就传续之意。每年夏历二月二十九日有一次对外的公开大会。这一天,他们头上戴着

① 原载《新西北》四,五期合刊,1942年。

拱形的红帽子或黑帽子,肩上披着镶红边的白袈裟。午前在殿内诵经,午后到院子里站成一个圆圈,各人手执一种乐器,一面吹鼓,一面舞蹈。把一部经念完以后,再把糌粑制的"多尔马"(译为施供,施与恶者,请他们远去)送到外边,用火烧掉。其中特别使人注意的,乃是一对红黑色的大蝎子,也拿出来烧。初意以为这是除去了恶毒,实际在红教的意义中乃是护法,是用以制服一切恶鬼及罗刹的。念的是莲花生祖师(天宝六年即公元747年入藏,为红教祖师)的忿怒经,藏名叫"哥之荷"。这个会的意义乃是除灭教仇。

这个团体的负责人叫"阿惹荷"(活佛)。这等活佛并不转世,而是轮流推出学习红教经典好些的人来充当。三年一换,有义务而无权利。还有一个"说不规"(总司仪或教育总监)保存"甲仪贺"(各种规矩条文),也是轮流的。

一个男孩想当红教僧,可以随便拜一个教他字的老师,或者住在他家或者早晚去学,他也无须奉与老师束修。只要愿供其驱使就够了。等到自己可以念经断句,头发蓄得多了,亦可再找一个自己所信仰的喇嘛授予灌顶,举行一种盘辫子仪式后,就可成为一个正式的红教徒。不似黄教徒那样要剃度、受戒。至于红教僧徒的家属,除临时公共摊款之外,在应差、纳粮、支应柴草方面,都可免征,得到优待。

红教属于密宗,在教义上有三大派别,即(一)马哈瑜伽,(二)阿乃瑜伽,(三)阿得瑜伽。印度传说,佛入涅槃后28年(一说120年)有"甲莪咱"王做了一梦,梦觅自己屋顶上有许多蓝宝石写的经典,醒后经典果然存在,并且里面还有一尊一肘高的金刚手佛像。他不明白什么意思,乃努力祈祷,祈求启示。于是金刚菩萨予以加持,使他静修六月,方始明白经的大意,乃向人间宣说"马哈瑜伽"。经典就这样到了人间,这就是红教的开始。其后"甲莪咱"的五大弟子(也代表五派)在扎马五山顶上做祈祷

的时候，密主（意为密宗之主人，即金刚手）为他们讲解密宗精义，他们以后向人宣说，乃就是“阿乃瑜伽”开始。至于“阿得瑜伽”，则由天上传到人间。“莪哇拉咱”王后生了一个儿子，金刚手给他讲解经义，又与之灌顶，使之成为法主，并令一切护法皆受他的差遣，助他传教护法，从此日起，密宗在印度才得到大盛。印度密宗在西藏的历史，乃在莲花生入藏之后，因之西藏红教徒皆以莲花生为始祖。

至于红教僧的大发辫，原来在他们密宗的理论上有许多解释：黑黑的头发，象征法身；上边有各种庄严，象征报身；头发较多，象征化身。盘在头上，主要意思是恭敬师尊，常想老师坐在头上，以头顶戴老师。盘起头发，算是给老师预备座位。头上的大辫子共有58股，象征58尊忿怒神，头上周围的蓬松头发，象征空行母。念经的时候，有时把头发披散在背后，为的使人害怕；有时以发击地，乃表示压下了敌人。再则头发的外表象征佛殿，其本身即是佛体。他们念经的时候，要两眼时常望天，为的是静听空中神佛说法；且对天地间任何风吹草动的天籁，都要听作佛陀宣示的密咒。

他们身上的手镯、戒指、耳环之类，亦有另种意义，他们相信，凡戴这些的地方，都是人的命穴。邪恶不净可从此入，危害身体，如果戴上东西，能将命道遮断，邪进不来，命也出不去。僧人还应有一个人头骨碗，内里盛馔食与甘露，是无垢的象征；腰间挂的牛角，以为避邪之用。外出时手执锡杖，顶上三股叉，代表本性、自性与慈悲。叉下三个人头，乃是法报应三身的象征。人头上有九个铁环，象征五智与五色，即（一）法界体性僧；（二）大圆镜智；（三）平等性智；（四）妙观察智；（五）识者得成自利利他妙业之智，以及青、黄、赤、白、黑是。铁环上又有两缕头发，一缕来自活人，一缕来自死人，更有空行佛母等来相教授与扶助的象征作用。

拉卜楞寺祈祷大会的布施[①]

到边疆来从事研究工作的人,最感到没有办法与无从下手的,恐怕就是经济问题了。个人住在边疆三年的经验,见由内地及各机关派出调查或研究经济的,一年总有若干次,但哪一个是得到圆满收获而归的呢? 临走时总是十之七八摇头叹气地说:“没有办法!”推其所以如此,一方面因为住在边地的人,不明白调查人的意思,唯恐说了实话自己吃亏;另一方面则因为有些从事调查的人,技术训练差些,态度未能使人满意,以为自己是从上层机关派来的,每人都有贡献给他材料的义务,实是大错而特错的心理。听说有一次内地派人来调查,因向人家打听事情的态度不甚客气,被问的人烦了,便不好好地答复,而任意开起玩笑来。情形是这样的:调查人问:“拉卜楞马匹的交易在什么地方?”答:“我也不知道!”又问:“听说是在三科乎滩,对吗?”答:“岂但三科乎滩,四科乎、五科乎都有卖的。”问的人瞪起眼睛很惊异地说:“还有四科乎、五科乎吗?”答:“连六科乎都有,何只四五科乎!”“这些地方在哪里?”“顺着三科乎数上去就是。”这样一

① 原载《学思》第一卷第六期,1942年。

来，找材料的赶紧记在日记本上："拉卜楞马匹的交易在三、四、五、六等科乎。"以为得到一些别人未得到的新材料，将来的报告可以写一大篇！这固然是一段笑话，但也未必没有类似的事实。像这样调查的材料有什么用呢?！一方面证明了材料的无用，另一面证明了调查研究工作之难。个人对于经济是门外汉，也不注意这类问题，不过同地方人混居的时间长了，平日与他们闲谈中，有时亦会得来关于经济的材料，虽只星星点点，但是把它记在下面，也未尝不可供专门研究的人们做一参考。

为什么要从寺院的布施说起呢？因为寺院在藏民区是政治经济文化等一切的中心。看不见寺院，便看不见这一切；看清楚了寺院，藏民的全体动态，也就能知其梗概了。藏民部落经济的聚散，在正月祈祷大会的十五天内是规模最大的一次，知道这一次的情形之后，其余七月会、九月会的布施，以及平日百姓个别念经，对各"扎仓"的个别布施就可推想而知了。

一、谁来布施

正月的祈祷大会，自初一日起，至十五日止，共半月期间，僧众在经堂里讲经，祈祷佛教的兴隆。他们的饮食由施主供养，每日一餐，吃牛肉酥油煮的大米饭，还供一次茶。寺里有三千六百僧众，这样浩大的团体每日聚一餐，连着供十五天的时间，谁来担负这个重担呢？绝非一两个人或十数个人所能负担得起的。那么究竟是谁来布施呢？是以部落为单位来布施。到此来布施的部落有两种性质：

(甲)自动来的。 这些部落户口殷实，有富裕的资财，为了笃信三宝，想积来世福田资粮，自愿担任这十五天的施主。不过这只是一种说辞，实际自动来的尚未见到。

(乙)劝募来的。　每年来布施的部落,都是这一类。去劝募的人是寺上的总法台。靠他交际的手腕与面子关系而劝募。假设法台的交际手段未弄好,而劝募不得可的时候,这一年茶饭所用的钱,便要他自己出。所以在寺上做总法台的人,虽然学识要紧,有钱也是不可缺的条件。藏民既是笃信"三宝"的民族,对于布施自应争先恐后,为什么要等着劝募才来呢?我想有两种因素:第一是往外拿钱费事;第二就是看百姓与寺院的关系。那么附近各部落的百姓与拉卜楞寺是如何的关系呢?原来蒙古黄河南亲王把拉卜楞施为寺址,由拉萨把寺主嘉木样佛一世请来开山的时候,嘉木样一世已六十多岁,活到八十多岁便升天去了。这二十年的时光,就完全花费在怎样奠立本寺的基础上了。第二世佛到寺,主要的还是怎样来充实内部,如建筑房舍、招收僧徒之类。他对来学的僧徒爱护备至,就如慈父之于爱子一样。据说僧徒的饮食起居,他都关照得到,哪个和尚造锅头,谁的烟筒不冒烟,他都亲去动手修理。到了第三辈,为人好静不好动,终日闭门读经,厌恶虚华。平日连一个黄缎的靠垫都不肯坐,就坐在光席上。偶尔出门,骑在马上都可入定的。照此看来,拉卜楞寺创立以来,到此为止,对外还没发生过多少关系。及至四辈佛坐床之后,作风就不同了,拉寺对外的一切关系,完全是他一手打开的。拉寺的总施主是黄河南亲王,四辈嘉木样的侄女又是去年死去的亲王的母亲,这样寺主与施主成了一家,做事自有许多方便处。他在世的时候,真是生龙活虎一般,终日在外奔波。现在寺里的财富,与所属的一百零八寺(实际并无此数,一百零八乃是佛教中的一个数目,如念珠也是一百零八颗),都是他的成绩。他走过的地方,藏区的各部落且不说,即使是蒙古、北平、天津等地,亦都有他的足迹。现在寺上顶好的建筑(如金瓦寺)、宝物(名殿内的好供器),没有一样不是他从蒙古人手中

募化来的。他到过的地方,给人家诵经说法,当地的寺院便把教权送给他,以后那里的法台便由拉卜楞派遣。两寺虽有了直接的联系,而当地的百姓,仍旧还是自己的政治系统,归自己的土官统治,并非百姓也成了拉卜楞的百姓,不过因寺院的关系,发生了间接的关系而已。因此每年正月这十五天的施主,仍要法台各处去劝募,大约二十年一个部落可轮到一次。

二、布施怎样施放

前面已经说过,拉卜楞寺的和尚,通称三千六百人,即使没有这个数目,三千人是有的。这样多的人,怎样给他们放布施呢?放些什么东西呢?

(甲)放法。 放布施的时候,全体僧众都按各人的学位,一行行地排坐在经堂里,学位高的坐位靠近里边,学位低的靠近门口。有许多供应僧人把布施的东西一份份送到他们的前面。

(乙)布施些什么? 布施的东西有茶、饭。这两样要大家在一块吃,各人把碗放在前面,等着供应人来添送。按规矩每人最多吃两碗,多了就被笑话。七月初八的说法大会上,扮宫保刀吉的对话里,专提出贪吃布施饭的人来挖苦一顿,大意是:“给那些守戒律、勤修持的人供养,施主们可以得到圆满的福粮。因为他们对吃穿大都不在乎,财产自然也就如雨一样的来;若给那嘴里只是问‘茶好不好?’、‘饭稠不稠?’、‘钱多不多?’,吃的时候‘再来一碗’的人供养,有什么用处!”说法大会的剧本是前辈贡唐活佛所写,在一个大的群体之中各色人物都有,这自是难免的现象。现在寺主嘉木样第五世,励精图治,近常三令五申对僧众的戒律加严。拉卜楞的学术地位自来就是“安多”区之冠,再这样严厉下去,只图吃喝的和尚便存在不住了,学术的空气日益浓

厚了,将来学者高僧辈出是不成问题的。为供这么多的人吃饭,寺中在大经堂的旁边只有一个厨房,便在厨房里安置了三口大锅,每口锅里一次放3头牛的肉,70斤酥油,40升大米(拉卜楞升,每升约30斤),80-100斤葡萄干(这一项或有或无),才够全体吃一顿。一天吃一次,十五天十五次。按这个数目计算,十五天所用的材料数量及价值如下:

材料	一餐用量	十五日用量	每一单位价值	全量价值	备注
牛	3头	45头	30元	1350元	皆以银元计
大米	40升	600升	3元	1800元	
酥油	70斤	1050斤	4角	420元	
葡萄干	80斤	1200斤	1元	1200元	
总计:4770元					

再一项的布施品是酥油,每年无确数,近三年平均,每年每人至少得5斤(酥油有时可折合成钱分,酥油不足,以钱代替)。

品名	每人分得量	全体人数	全体量	每斤价	总值	备考
酥油	5斤	3000人	15000斤	4角	6000元	皆以银元计

以上这两项,每年没有多少差异,供十五顿饭,一年需要消费4770元,三年应该是14310元;酥油一项的消费量三年45000斤,值18000元。

第三项的布施就是银钱,这一项因各部落的贫富不同,人口数量不同,能有很大的差别。如1939年施主是阿洼部落,3000个僧人每人分得银币15元以上;1940年施主是青海属的藏拉戴马部落,3000个僧人每人分得银币4元以上;1941年施主是

佐儿该属十二族中之斜麦族及龙洼族，3000个僧人每人分得银币3元以上。按此情形列表：

年度	施　　主	布施每人	僧数	总量
1939	阿洼部落	15元以上	3000	45000元
1940年	青海属藏拉戴马部落	4元以上	3000	12000元
1941年	佐儿该十二族之斜麦族及龙洼族	3元以上	3000	9000元
三年总计				66000元

照以上的情形看起来，这三年的布施共四十五天，花去的钱三项合计起来是银币98310元。

三、这些款子从哪里来

自然，哪一个部落做施主，款子就从哪一个部落来，从这一个部落的每一个老百姓身上来。藏民的习惯，遇到自己部落有共同对外的事，皆归头人或土官统筹统支，有什么花项则按户分摊。看各家的情形分出若干等级。譬如甲部落与乙部落斗争，由统治者派若干壮丁出征，被派的人除枪马子弹由个人自备外，所吃的食粮则由未出人的家摊派供给。按规矩出差的每人每日得铜子3串(一串铜子25枚)，这种制度正合乎“出钱的不出力，出力的不出钱”的原则。收钱的时候(遇任何事都一样)，头人打发一个人(藏名“格筹集贺”)一吼，大家听了，便都聚集到村公会堂里(供养全村保护神的地方)，听候头人分派各家应摊的数目。摊款这个名词，藏名叫“雷姆他”。收集来的款子，有时超过了需要的数目，余下的款也不再分散，存在头人的手中，以便下次遇事再用。对于这样的存款，藏名叫“接尔载”，是公款的意思。

这里藏民还有一种风俗，足以表明他们是生活在部落时代，

也可能证明社会学上"社会先于个人"的原理。就是本族内不论哪家娶媳妇,各家的妇女都要盛装艳服到那家去唱喜歌酒曲。唱完一曲,便向当家人要钱。若给的数目不能使他们满意,她们便唱一种水曲。唱的时候,先预备一桶水,作为多要钱的条件,任何人都不能略示愠色,总要嘻嘻哈哈地接受。她们费这大劲要得的钱自己留下吗?不,她们没有个人的自由,唱歌时不来也不自由。要得的钱是大家的,交给头人,算公款内的收入。

四、怎样支配公款

前面已经说过,公款是存着下次遇事用的。但无事的时候,这笔款怎样处理呢?他们放债、生息。每年正月间,头人定下日子在公会堂里等着,凡有人要用这笔款,须自己找好保人同到那里去借。利息的高低各处不同,最低的每借款百元,月付息四元。到年底头人又定好日期在公会堂里等着,叫"格尔集贺"一吼,凡借款的人带着一年的本息去还清;如果续用,明年正月再借。

五、他们借了钱去做什么用

拉卜楞藏民男子是统治者的百姓,天天等着供应差役。没有差役的时候也不事工作,而在街头游手玩耍,所有家事都归妇女操作,这是通常的情形。近来已有人知道经商了,可是他们仍不同汉、回的商人那样运一批货或开一个铺子。只是一少部分头脑清晰的,做一点中间人的买卖,取些微利。比如草地的羊毛来了,他于卖主买主之间来往跑几趟,等交易成功,他可取些中人钱。资本多些的,天天带上几元或几十元走到"丛拉"(即集

市),见到各种兽皮、麝香之类便买到手,立刻拿到内地来收货的人面前卖出,在经手之间,他从中取些利而已。除此之外,再没有别的营利办法。

时代一天天日新月异地在演变,从抗战爆发以来,全国人民有了很大的流动,加上近七、八年各学校都唱"知识分子下乡去"的口号。于是趁抗战一起的时候,大家都往乡下跑,在以文化为边界的边疆上,也充满了知识分子。从前不相往来的地方,现在都踏开了一条宽平的大路,彼此关系日益亲密,利害相与共起来了。在这种情形之下,我们要怎样来互相提携呢?他们是一个经济落后的民族,生产方式与技能都保持着原始的形态,怎样与20世纪的世界来共荣呢?他们自己不能改善,越来越是收入少支出多,越来越穷。长此下去要走到怎样的一个悲运?!就像他们对寺院的布施这一个例子来看,轮到一次,人们为了面子,为了光荣,为了替来世积聚福田资粮,把平日省吃俭用的积蓄,都贡献出来,不知再过多少年辛苦经营才能恢复一点元气。但是在现在动荡的世界上,经济的势力影响到每块土地的角落里,经济力强大的吸收经济力薄弱的经济,是自然的定理。他们生产方式与技能不改善,恐怕怎样辛苦经营,元气也永远难恢复起来。

藏民对于宗教有虔诚的信仰,是值得人佩服的。凡到过藏区,尤其曾在草地牧区走过的,见他们生活的简单状况,直使一个生在都市的人不能置信。他们眼里所见的只有高大的绿草青山及成群的牛羊,耳里听的不过是禽兽的鸣声及流水的潺潺,身上穿的仅是一袭无面的羊裘,口里吃的无非羶肉酪浆。谁都知道青稞炒面是藏民的主要食品,岂知走到草地上,炒面便成了待客的上馔——写到此处想起了一个故事:粉条在内地人眼中是极平常的东西,但藏人则未见过的很多。拉卜楞寺有一位活佛,

过年的时候,他祖母从草地来看他,佛爷的厨房里盛来一碗粉条汤请她吃,她一看吓得赶紧把脸遮起来说:“为什么拿些虫子来给我吃?”佛爷怎样向她解释说不是虫子,她也不信。佛爷岁数还不大,看祖母不肯吃,觉得好玩,总要设法使她吃了,看究竟如何?晚饭的时候,故意不点灯,又把粉条拿上去给她吃,她吃了一碗,满口夸拉卜楞的饭好吃,问是什么东西,还要一碗。佛爷告诉了她是白天那样的东西。她既吃过一碗,也就不害怕了——由此可知,住在草地的百姓是如何情形了。他们住的地方,不拘有钱无钱,百姓住的都是黑牛毛帐篷,下雨时里外一样湿;睡觉的时候,老年人身底下或者铺一张羊皮,普通人则一身皮袄就是被褥,大地就是他们的床铺。因为过着这种生活,所以疾病非常多,患风湿瘫痪、腰酸腿痛的不计其数。他们不痛苦吗?当然痛苦。近几年来,他们看到一个内地去的人,就问是不是大夫,大家围起来要药。但他们这种生活,从高祖与父辈相传而来,他们只知一代一代地活下去,一天到晚地忙着生命的维系,哪有时间来想自己为什么会这样痛苦?而设法对生活方式进行改良呢。所受的痛苦,只知其然而不知其所以然。恨起来的时候怨前世业果不好,因此极力设法想下一辈子得到解脱,而就不得不努力为来世积聚资粮。因这种关系,把现世看成苦海,离了现世就可超生乐土。所以不惜把今生所有的都为来世的缘故而布施出去,自己各处乞讨流浪也无不可。这样看起来,他们今生的苦恼是甘心情愿吗?自然不是。如有人能把现世改变成乐土天堂,还是他们所希望的。问题就是他们自己还不会把现世改变成天堂、乐土,他们也还不知道乐土是可以降临到人间的。

六、应当怎样办

他们既没有改善的本领,站在国家的立场,站在人道的立场,那些看清问题,而又有技能前进的人,到此来帮他们的忙,使他们觉悟起来,领着他们向新建设的路上走,不是应该的吗?他们有自己的文化,人民也很聪明,假设把集中的文化散布到民间,扩展充实起来,把没有受过训练的脑筋加一番训练,十年之后的藏区会另换一个世界,是绝无问题的。看到三年对寺院布施的情形,水准是越来越低,长此下去,说不定每年连一元钱的布施也得不到。若早能灌输他们以充分的知识,使人民的经济生产力提高,民间有了富足的力量,对寺院的一点区区布施又算得了什么!愿为政者三思之!

漫谈“番例番规”[①]

——直接行动

“番例番规”有两种意义，一是藏民一切风俗制度，以及道德观念；一是应付社会冲突或个人冲突的不成文法规。前者的含义差不多是全部文化人类学，后者才是这里所谈的范围，也是前者的一部分。

所谓藏民区域，藏民自己划分为三个。一个是藏与卫，即现在的西藏；分开说，是前、后藏。前藏的首府是拉萨，后藏的首府是日喀则。一个是康，即西康，首府为巴安[②]。另一个是安多（阿木多），包括川、甘、青、康四省边界在内；因为分划在四省，当然没有首府可言。然在最近划界问题引起的舆论，多主张特划区域，即指这一地带。安多区的宗教文化有两个中心，就地理来说，则都在全区的边缘。一为青海西宁附近之塔尔寺，乃黄教创始人宗喀巴大师（1357—1419 年）降生地，创修于万历六年

① 原载《学思》第二卷七期。

② 即今巴塘县。清末拟建西康行省前，先设川滇边务大臣区以巴塘为首府。民国时的西康省首府为康定，不是巴塘。

(1578年);一为甘肃夏河县治拉卜楞寺,乃嘉木样活佛于康熙四十八年(1709年)所建。就历史说,前者为著;就现状说,后者在质、量两方面都较前者为优。离开宗教文化,安多区的著名地带,有川、甘界上的拉卜楞寺;有商业重镇的松潘与临潭旧城;有人口富庶的阿坝;有以斗争著称的果洛与欧拉,更有不知多少原来盛极一时现在沦为废墟的汉人城堡。

帝制时代,不愿意使国民对于全国各地有实际的认识。所以不把藏族的佛教叫佛教,而叫作"喇嘛教";且将有封号的活佛,就其根据地点的不同,分别称为"驻京喇嘛","西藏及蒙古各部落游牧喇嘛",及"番寺喇嘛"。所谓"番寺",即安多区域之寺。因此,把西藏人叫作藏人,西康人叫做康人,安多区域的人才叫做"番民"。而所谓"番例番规",也就是安多区不成文法的"文化遗留"的代名词。

安多区去藏既远,又因"番"的缘故与划在行省的政治形式范围以内的缘故,所以既未曾直接受西藏地方政权的影响,也未曾受内地政治积极的浸灌,而不被内地所习知已甚。现在推行新式政治机构的起始,又置大家注意特区划设的机会,则"番例番规"的值得介绍尤属刻不容缓。不过此篇只是介绍问题的发凡举例,不是面面俱到的报告,后者是需要来一个专刊的。只因这个区域不为人所习知,来这区域工作的人又有上述许多内在的缺陷,所以谈起来不免顾此失彼,不能用常例来假定读者已经知道了多少,即由那里来一个条分缕析。其为"漫谈",自是题材本身的困难。

在藏民区域,任何重要的文化现象,都会追溯于藏王松赞干布。处理社会或个人冲突的规例自然也不能例外。按松赞干布即于唐贞观十五年(641年)尚文成公主,而于永徽二年(651年)建立第一个佛殿者。不但佛教之由印度输入西藏是他的功劳,

即藏文之依据印度文而创造也是他的功劳。所以他是西藏的文明始祖。盖因人为的文化到了使用文字阶段，才算有了文明。[①]

谈"番例番规"者，多谓原系根据松赞干布的"十六条"。然这十六条，只是许多条目，不能算是法律。所以不如杨仲华《西康记要》所载《松赞法》四十条尚有"杀人者死"等具体条文。一般藏人既推崇"十六条"，则就文化学的观点，便有它的价值——初不必问"番例番规"是否的确由那里演化而来，因为前面已经说过，反正"番例番规"是不成文的，如何会写成十六条呢？兹据藏文译"十六条"如次：

一、虔奉三宝[②]
二、三宝中法宝要确实修形
三、孝顺父母
四、尊道敬德
五、敬老重贵
六、去私心交朋友
七、帮助邻里与无告者
八、居心正直不听闲言
九、效法上人
十、不走极端，饮食行为都要合乎中庸之道
十一、勿忘恩
十二、斗秤要公平
十三、不嫉妒旁人
十四、语言婉善中听

① 以为有了文字才是文明的开始，是当时对文明的一种见解。

② 即、佛、法、僧。

十五、不听女人与损友言

十六、道法与世事均非易者,要忍耐,要宏毅

西洋人每每喜欢将藏事与日本事相比较,就因为这十六条联想到与日本圣德太子十分类似的《宪法十七条》。手头无书,不便列举。然其同受唐朝文化的影响,当无疑义。

好,有了这十六条作引子,我们可以举例说明安多区的“番例番规”了。

第一,我们要对于安多区社会政治等背景有一点认识,才能谈到第二步的处理案件的方法。背景是怎样的呢?可由两方面说:一方面,我们已经说过安多区既不曾受拉萨的直接统治,也不曾有内地的积极治理,所以没有集中的权力系统。管辖数十家、数百家,或数千家的土官头人、寺院等,多是各自为政的状态。因而全区域自不能不居于半无政府的地位。反过来,拉萨已有强有力的政治机构,西康也受过赵尔丰时代积极的治理,所以西藏与西康都有相当严明的法律。另一方面,安多区藏民社会大部分是游牧的,小部分是半农耕的,统都是部落的。部落社会只有在部落以内才有道德与法律可言;部落以外,便惟力是视了。这种对内始讲道德,对外毫无道德可言的情形,在文化学上叫作“部落的道德”。在部落道德之中,两部落间有人发生纠纷,负责的不是当事人,而是他所隶属的部落全体。譬如甲部落张三杀了乙部落的李四,赠偿损失的不是张三,而是甲部落的全体。至于张三为李四偿命的事,自然更谈不到了。既不能偿命,顶多是赔“命价”而已。为什么说“顶多”呢?因为倘若乙部落无力争衡,则甲部落是可置之不理的。部落与部落之间既无道德可言,则某一部落没有力量不是活该吃亏吗?为什么说“命价”呢?因为不须抵命,只看死者身分的高低而出或多或少的财货

赔偿损失而已。在文化学上,这种对外杀人不偿命,而当人家逼上来时由全部落赔偿损失的事情,叫作“集合的责任”。集合的责任与部落的道德状态之下,没有“一人作事一人当”的观念——至多只有人情,只有循环报复而已。遇着没有报复力量,没有这种社会组织的人,吃了亏,自然也是活该的。

那么,根据以上半无政府的状态与部落道德集合责任等情形为背景,第二步处理案件的方法究竟怎样呢?归纳起来,不外以下两种直接行动:

直接行动是无政府状态的必然结果。这里分两层来说:一是事先预防的自卫;二是事后处置的自决。

关于自卫,最重要的是旅行。安多区,在定居的地方没有警察,在游牧的地方即所谓“草地”,又没有常态交通的设备;所以藏民即在大街上也是腰里横着刀,肩上荷着两股叉的快枪。旅行的时候,更要成群结队,除了武器以外,还要随身携带猛犬以及帐幕炊具等。这种防备,自然为了对付盗匪,也为了防备非本部落的人。老百姓在社会上想要出人头地,除了身为世袭的土官以及被人发现为活佛外,只有两种办法:一种是入寺当和尚,读书识字,以知识分子自居,不然亦或有机会做一两任管民的僧官。另一种是尚武逞强。有的为取得英雄好汉的地位出外掠财。动机背后,一面有集合责任的保障(将来犯案有人替他应付);一面有部落道德的解放(抢其它部落的人不算不道德);另一面也因生产力低落或因布施寺院而骤然变得赤贫的缘故(藏民向寺院布施,一种是自动的求福田,一种是轮流摊派。然而不管怎样,均有人积十数年的蓄贮而一旦罄其所有,以争面子的情形)。

旅途既然如此,则行商或非行劫的人,自不能不枪马自随,先事预防。说也奇怪,有了准备的人便可备而不用。譬如迎面

相逢，两队行人，常是各靠左边相让；在相当距离外，各持武器相对，彼此提防着错过去。遇有某一边不在行，或者势力太薄弱；另一边虽未预先打算抢劫，也会临时作出抢劫的行为。倘若任何一方发现对方有熟人，或者所派代表谈及双方的熟人，则有意抢劫的也会化干戈为玉帛。

如此，不能自卫，又没有熟人预先介绍的，可以说在草地是寸步难行。藏民是这样，藏民以外的人尤其是这样。所以外国传教士，一面在自己的住所预备客房马厩，以便招待藏民，以便旅行时多有些熟人；一面也是枪马帐幕不假外求，才能消极可以自卫，积极可以行动自由。我们政府或文化机关，一面因为所派的人员多数没有本篇开端所说的文化见地，一面因为机关本身不明此种旅行的情形，求其枪马帐幕能够自给，绝不可得；再加上工作人员也未尝没有“设备不够便正好闲着歇一歇”的心理，则无怪外国人在中国边疆有办法，而自己人在自己的国土反倒尸位素餐了。此是需要特别注意的事，附带述及于此，暂不赘言。

至于藏民自己在途中开了火，互有死亡，将怎样办呢？找不到下落或无力追问的，那就谁死伤谁活该，谁受损失谁活该。不然，则不出三种情形：一种是自决，由受损失的部落找肇事的部落，要求赔偿。倘对方不讲理，则彼此寻仇，往复不已；许多部落间的积案，不得解决，便是这样来的。倘对方讲理，则互选代表，互求中人，进行调停；不外双方人命相抵；多死的一方，由杀人的一方担负多死的“命价”。这便是第二种方法，即仲裁。倘若双方都被同一土官或寺院所管辖，则要控制那里，听受处断，便是第三种办法。第二、第三两种办法，留待以后详述。

关于自决，我们可以说，那是无政府状态的必然结果。独立的权力观念不发达，所谓民事刑事自然无从划分，民事刑事无从划分，还有什么不可以私了的呢？私了就是自己决定，自己处裁

是私了的扩展。即使呈控处断,也只是私了的变相;因为土司或寺院的判断既无公诉的观念,当无不变的客观标准,反正是以身分地位为转移的。至多不过是带有一点强迫性的仲裁而已。如此,仲裁与呈控只是不得已的办法,最属直接了当的还是直接行动,还是"以眼还眼,以牙还牙"的自决行动。

譬如某家的牛踏了我家的田地,除有公共看青的以外,便由我直接牵牛回家。牛主发现了,找到家里,即用赔款将牛赎回。赔款,由一碗炒面到数十元国币,没有一定。一村而有公共看青的人,因为那是每家轮流,没有报酬的。在这等情形之下,由看青的牵牛,由看青的得赔款。

游牧区域的草山,等于农耕区域的田地;甲部落放牧不得至乙部落的草山,其严守界限不越雷池一步的情形,也就等于甲家不得侵入乙家的田地。偶有一部落的牲畜吃了另一部落的草山上的草,则受损失的部落必没收其牲畜,一俟携款来赎,始允放归,也与农家无异。倘若有一部落故意侵占另一部落的草山,结果自然是部落间的火并。内地人不明白这类情形,总以为"游牧民族,逐水草而居,居无定所",所以什么教育工作,经济工作,都无法进行。其实,一切活的东西没有不"逐水草而居"的。游牧民族之所以为游牧,不是"居无定所",乃是周而复始地利用两个以上的居处,如必有的"冬居"与"夏居",或间有的更多季候的居。不但每一部落有界限,即一部落中之每一家,其安灶下帐篷的地方也是周而复始地回到原处。

一个商队在草地旅行,谁先谁后,每一天怎样调换,也都有一定。倘有不按规矩的,其纪律的维持,也是出于该队自决,不假外求。譬如队内某一单位乱了秩序,及至下了帐篷,必由每一帐篷派代表出席,商议处分。不出代表的,取消发言权,而且受罚;倘不受罚,便摒诸商队以外。在草地而被大队所摒逐,那就

等于宣布死刑，所以没有不服从的。为他开会的那一单位也是如此。公共议决处罚几元便是几元。不然，谁敢冒险承受摒诸队外的处分呢？

商队对内的情形如此，对外呢？夜间防窃，日间防抢，遇事自卫，有如以上所说。通常的情形是，每至一部落，必派代表向头人或土官送礼，打招呼。在商队算入境报到；在头人或土官，算是收了过境税，或"草钱"。在这种双方客气的情形之下，大部分可以保障商队的安全；即有事，不但不会由于该部落自动的抢盗，而且该部落还可以帮忙缉查，帮忙谈判。

除了俗世间这类通常的办法以外，出世间的寺院对于戒律的处置固然不属本篇范围，但有一些超出戒律以外的问题，也每每是采取自决的办法了事。

自决的办法，除了上述的情形以外，还大半适用于以下两种情形：一种是离婚案，一种是奸淫案。

藏民婚姻极自由，所以离异也自由。双方不欲继续同居，便可分道扬镳。一方另有所欢，他方也被放弃。在这两种情形之下，需要第三者说话的时候很少。惟两家富有，男家曾为女家置备衣饰，或女家曾为男家厚给嫁奁，则在离婚的时候，需要彼此退还，或者计数赔偿；或者女家贫寒，亦有由男方酌予赡养费的。因为后两种情形不无纠纷，所以须要有第三者的调解的时候，不是完全没有。

处置奸淫事件，也可以自动离异了事。然遇强梁者，则要当场破获，必将奸夫奸妇弄死，然后逃避一时，亦可无事。有的专对付女方，总以种种方法泄尽愤怒为目的。然在安多区，恐怕趋势是走向自动离异的途径，不再多事纷扰了。

以上所述处理纠纷的直接手段，大体如此，藏民的习俗可见一斑。

普陀、五台、峨嵋[①]

——蒙藏佛徒对三山的信仰

我国三山与五岳同负盛名，但它们所以有名的原因，则各不相同。就自然形势论，各有各的佳景胜迹，固为其出名的一种因素，而它们特别的地方，还是因为信仰的关系，即含有所谓“山不在高”那种哲学的意味。我国佛道两教，互为消长，大体上说，三山属于佛教范围，五岳属于道教范围。我们在这里所关心的是佛教三山，其他姑不具论。

所谓三山，即南海普陀为观世音圣地；山西五台为文殊圣地；四川峨嵋为普贤圣地。这三位菩萨与娑婆[②]众生因缘最深，而且特别适合我们民族的要求，所以分工起来，各有各的道场。按观音、弥勒、普贤、文殊世称四菩萨。所谓“具有菩萨心肠”，就是具有“大慈大悲”的心肠。大慈大悲是爱好和平的民族最欣赏的，所以他们在中国享受特别的供养。弥勒即慈氏，要在

① 原载《风土杂志》第一卷第二、三合期，1944年。

② 娑婆，梵语音译，亦作索诃、沙诃，意为堪忍。故佛教的娑婆世界又意译为忍土、忍界，谓此界众生能忍受各种苦痛及烦恼。

释迦谄世以后，代其地位。除了这位未来佛以外，四菩萨之三都是当前一般信徒们所敬重的，并且各有各的道场。

南海普陀的观世音菩萨，通称为观音菩萨，乃唐朝因避讳而省去“世”字的缘故。内地观音多作女像，据说也是由唐以后的事。这种道理，恐怕与内地男女界线不无关系。大慈大悲的菩萨乃是一般妇女特别信奉的，而男菩萨在女人队里，总不合适。那么为了社会心理的要求，按着佛法无边的原则，干脆将他化成女的，比较直接了当些。况且说，菩萨以下，本有度母一级，则以度母为菩萨也大有可能。现在蒙藏民族的观世音，皆与印度一样，都是须眉男子。

蒙藏民区最普通的像，有十一面观音与四面观音。喇嘛寺院的十一面观音有专殿供养，特别在四、九两月吃净斋或“做娘乃”[①] 的时候，大家都来围着此殿转，即所谓转“古拉”。十一面观音是专管“娘乃”的，换句话说，就是以大悲心来拯救世人的。关于十一面观音的起源听过这样一段故事：

观音看着芸芸众生如此疾苦，不胜悲悯，乃发大心愿说：“我不救众生，谁救他们？茫茫苦海，芸芸众生，我誓必将他们一一拔出！若有一个尚在苦海之中，即使我头颅粉碎，我亦不得停止工作。”他这样立誓后，但尽力救人，日复一日，年复一年，被救的人虽然不少，而苦海中的人还是很多很多。他耐着心工作下去，已到了精疲力尽的时候了。看看终于没有普救的可能，不免觉得灰心。可是稍一灰心便立刻应了誓言——头颅当场粉碎了！佛见这种情形，发大慈悲，乃以大法将他粉碎了的头颅重新聚拢起来，可是碎得太多，不能归一，于是成了十一个。

故事只是故事而已，若就教义来说，每尊佛像的不同样子，

---

① 参见本书《娘乃》一文。

都象征着各种不同的道理。观世音之有十一面,面面都有不同的象证。据说:当前三面作慈悲像,左边三面作嗔怒像,右边三面作白牙上出像,当后一面做暴恶大笑像,上一面作佛面像,诸头冠中皆作佛身。即十一面各戴华冠,其华冠中各戴有阿弥陀佛[1]。左手执红莲花军持(如瓶形,僧人之舀水器),右臂佩念珠,并作施无畏手印(即举右手舒五指,当肩向于外,此印能使一切众生安乐无畏)。此外,面部的表情亦具有不同意义。盖左面嗔怒像代表金刚部,当前之菩萨面代表宝部,右面似菩萨面而又出利牙者代表莲花部(其利牙代表弥陀之六自在勇猛),后面之暴恶大笑面代表羯磨部即业部,头上之佛面代表佛部。其左中右之三面,则代表胎藏界之三部。再则右臂所挂念珠代表金刚部(其圆者为菩萨之圆明),军持代表宝部,莲花代表莲花部,施无畏手印代表羯磨部。此四部完具,即是佛部。

观音是慈悲的代表,故有大悲观音之称。因为如此,藏人便选了他来做藏民的领袖。如藏王说是观音化身,达赖亦称观音化身;即藏人起源,亦说是观音化身成猴,与罗刹女结婚生出来的子孙,因此藏民男女多似父,富有慈悲心;若似母,亦没有罗刹性。因此他们对于观音自然保有十分亲切的感情。观音的宝山虽在普陀山,蒙藏人民不是人人都能朝拜,然达赖所居之布达拉宫,亦即普陀山之异名。故到内地来的,都找机会去朝山,到拉萨去的都不能不礼拜布达拉宫。

五台的文殊菩萨,音译亦称文殊师利,或曼殊尸利、曼殊室利等,意译则为“妙吉祥”。文殊或曼殊是“妙”,师利或室利是头的

---

① 阿弥陀,梵语译音。意为“无量”。阿弥陀佛,也译作无量清净佛,无量寿佛或无量光佛。佛教净土宗以阿弥陀佛为西方极乐世界教主。凡愿生彼土者,一心不乱,常念其名号,临终时,佛即出现,前来接引,往生阿弥陀佛极乐国土。

意思,也就是吉祥的意思。文殊同普贤是一对,常侍于阿弥陀佛之左右。文殊在左司慧,普贤在右司理。文殊顶结五髻,以表大日如来之五智;手持剑即智慧利剑;驾狮子以表智慧之威猛;蒙藏对他崇拜异常。凡艺术的作品,如音乐、文学等作品起头数语都是礼赞这位菩萨。他们还传说中国历代帝王都是文殊化身。

文殊的宝山在山西的五台。那里气候较凉爽,游牧僧俗到该处的特别多,也有终年住在山上的喇嘛。拉卜楞寺活佛嘉木样第四辈的藏文自传里,记载他去朝五台时有一段话:"我的轿子到了五台山麓的时候,对面来了一位慈眉善目的白发长者,穿着月白色的长衫,手里领着一个小孩,迎面走来,向我看着微笑。我当时觉着十分面熟,以为是在拉卜楞会过的一位汉人,可是想来想去,知道拉卜楞并没有这么一位。问及在旁的侍者,他们是否认识这位老者,他们说并未看见什么老者,而我再回头看时,即已不见踪影了。我于是才恍然大悟:我与他相识,并非在此世间,而是文殊知道我来看他,才特别迎接我的。"拉卜楞寺是西北喇嘛寺的权威,那里的寺主都常常亲自朝五台,民间香客不断,也就可想而知了。

峨嵋的普贤菩萨,他与文殊同等,都侍于阿弥陀佛之旁。按普贤二字是梵文的意译。梵音邲输跋陀,又作三曼多跋陀。三曼多是普,跋陀是贤,所以译作普贤。即菩提心所起愿行及身口意,悉皆平等,遍一切处,纯一妙善,备具众德之义。他有着诸佛之理德,行德,与文殊之智德,证得相对,即理智一双,行证一双,三昧(戒)般若(慧)一双是也。《华严经·入法界品》里说:"尔时佛在舍卫国祇孤独园大庄严重阁堂,与五百菩萨摩诃萨俱。普贤、文殊师利菩萨而为上首"。《探玄记》十八也说:"名曰先标上首二人,以其是助化主故。释有三义,(一)普贤当法界门,是所入也;文殊当般若门,是能入门也。(二)普贤三昧自在,文殊般

若自在。(三)普贤名广大之义,文殊甚深之义,深广一对故”。由以上这数点看来,他同文殊是相辅而成的。在五台既有文殊圣地,在峨嵋便非开辟普贤圣地不可了。

普贤骑着一个六牙大白象。大白象乃是代表有大威力,并表示菩萨性善柔和有大势力的意思。象的六牙表示六度,即六般若,谓:布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧。象的四足表示四如意足,或名四神足,即欲神足、勤神足、心神足、观神足。

这三尊菩萨的宝山,自然是内地人们的名胜所在,但实际在蒙藏边民的信仰中更为神圣。作者在西北时,藏民当问及我三山都去过没有,我说未曾,他们以为十分奇怪——为何这样有名的圣地都未去过呢!这虽然一方面由于他们不明中国版图之大,而另一方面也证明他们对这三山是妇孺皆知,景仰弥深的。今年暑假有缘朝峨嵋,亲见了沿途寺院之庄严、雄伟。追忆当年开山者之艰苦卓绝,与夫边民对它的崇敬心理,都引起我无限感慨。庙里人说:“番子(西北藏人称番)怕热,冬天来朝山;我们汉人怕冷,夏天来朝山。”确是如此,西北藏民因为生长在高寒的西北,终年穿着一身老羊皮袄,偶尔来到内地,夏天温度相差太远,不但他们怕,就是我们内地人在那样清幽地方住久了,下了山也觉平原上炽热难当。他们从未经过热天的,其不可忍受,自属无足为奇了。

由于他们朝山的虔诚,使我联想起一个边疆工作问题。我们要使边民认识国家,了解国家,促使他们了解的步骤,便是提高他们的文化水准,灌输他们的现代常识。近来政府已经一批一批地派人往边疆去了,但是内地固有的机会,也该利用起来。就以峨嵋的香客来说,冬天既有许多边民来朝山,便应该将各寺庙里的僧侣训练一番,由他们随时做宣传的工夫。不然,政府也可择一适中地点,设立一处文化站,专门招待他们。这固然是慢工夫,但教化工作本来是需要时间的呀。

"拉娃",西藏人的巫师[①]

藏民的信仰,就表面而言是全体笼罩在喇嘛教的气氛之下。但就民间的年中行事来分析,则不是普通一般知道的那样单纯,而是含有相当的复杂性的。在红教始祖莲花生初到西藏宏扬佛教的时候,遭受了种种的困难,有过曾与多种多样的异教徒斗争的事迹。法王赤松德赞的传记中,便可看到很多有关的故事。以后经过多少人不断的努力,中间甚至经过流血的惨剧,喇嘛教才到了今日的情势:在复杂之中有了统一的线索,而统一之中犹保存着复杂的存在,如温布教(本波,即黑教)、白教、花教、红教、黄教之外,尚有端公亦盛行于民间,本篇专说端公。

端公是云、贵、川、甘一带用的名词,在山东、河北一带皆称之为巫师,西北地区的藏人则称曰"拉娃",即"神人"之意。那即是说,一个人能使某一神下界附在他的身体上为人治病禳灾,推断吉凶祸福等,他便成了端公。拉萨有位极有名的端公,乃是"载末尔"护法神的附体,极有灵应。从前达赖活佛圆寂后选出

① 原载《风土杂志》第一卷六期 1946 年。

下代灵童,都归他决定哪位是真正达赖的转世人。[1] 拉卜楞寺大活佛嘉木样四世的自传中也说,他在拉萨的时候,曾见到这位端公,那种狰狞的样子,使他不敢正视,甚至吓得藏到桌子底下去了。"载末尔"在元朝蒙古征服西藏的时候,曾被蒙古兵用钉钉死在墙上,因痛苦的缘故,上牙紧咬着下唇,面部表情十分难看,他附在端公身上时,表现的就是那种姿态,因此才把嘉木样吓坏了。

拉卜楞也有一位端公,每年祭太子山的时候,拉卜楞的活佛常令他陪同前往。据说他的两只眼能看见山神的宫殿与里面出出入入的人员,以及山神受纳品的各种情形。他并看到某部落几辈死去的头人在太子山神的宫中应差,工作十分紧张,以致疲于奔命。因此活着的头人,乃在病危的时候想逃避此关,便请来喇嘛帮忙。喇嘛告诉他:将《丹珠尔》经围住他的病榻,使太子山神遣来的拘魂使者不敢近前;等他咽气之后,即可凭藉佛经的威力,升入极乐世界。这样布置之后,他卧在经卷的中间,数日都在气息奄奄,一气不绝。有一天,念经的喇嘛偶尔离坐,他身旁的经卷塌落一部,就在这一刹那他咽气了! 后来这位端公到太子山去的时候,他的净眼见这位头人仍未逃出在太子山神跟前侍奉的厄运。我在西北的几年,适逢这位端公随侍嘉木样五世进藏。及他回来之后,未及瞻到他的风采就又离开了拉卜楞,无缘赏识他的本领,深以为憾。幸而参观过另外两个端公的法场,得悉藏民端公降神的大概情形。兹为记述如后,以作研究此道者之参考。

我的房东,因为夫妇常失和,有时且以白刃相向,请活佛占

---

① 即西藏拉萨哲蚌寺山下之乃穹护法神。除达赖转世要请其降神指示外,凡西藏地方政府遇重大事情时也要请他占卜。

算,说是宅子里有毛病,需要请端公禳解。请的这端公是一个青海保安人①,平日做些经纪佣人工作,专替草地来的藏民与来收买毛皮的汉、回商人跑腿,从中取得一份利润以维持生活。有人请他禳灾解难,他便执行端公的职务。房东在端公未到之前,照嘱为他准备下一盆火,一个锅,一碗油,一瓶酒,东西还算简单。端公到后,披起一件彩衣,口中念念有词,坐在那里浑身不住发抖。这样继续一会儿,忽然"噢!"地一声狂叫起来;我在旁参观,被这骤来的刺激,吓得不由将头一缩。端公看见这种情形,忘乎所以地笑了,可是别人并没有注意。他立刻整容肃立说:"来了!"我则重新镇静下来,看他做些什么。他从腰间抽出一把刀,伸出舌头,在上横划一刀,鲜血津津流落地上。随将刀上血迹擦净,插入鞘中,将油锅置火盆上,绕着火盆,一面念经,一面行走。锅里的油热透之后,他即取其酒瓶,猛向锅内倒了少许,"腾!"的一声,火焰直触天花板。这样接连数次,锅里的油还剩下一半。他令人将火盆油锅搬置大门以外,在那里仍照样做。到最后,又把剩余的一些油,急忙倒入一个预先掘好的坑里弃埋了。这样,宅内的凶煞除尽,再也不会从地下出来作祟了。大家重新回到屋里,他坐下又念诵一阵,张口打了一个呵欠,遂失去了神的威力,恢复了常态。

另一次,我的邻居珠马结鼻子旁边生了不少的疱粒,她姐姐找位女尼算卦的结果,说是有鬼在病者身上作祟,应请端公禳解。请来的端公为名端公之一,从拉萨归来未久。他到后,先用糌粑酥油捏制了大大小小许多"多尔马"(即"施供"),有的像山,有的像塔,形状不同,彩色各异,陈列了两排。更用五个铜碗,盛

① 保安族是我国的少数民族之一,主要聚居于甘肃省积石山县一带,青海境内也有少数。

满清水,一并供在那里。吃过午饭,他开始化妆,腰上系上一条彩裙,身背后插了五支不同颜色的彩旗,胸前挂了一面大铜镜子,头上戴了一顶花帽,跏趺坐在炕上。他面前悬着一面鼓,旁边放着一个铃,一对钹。开始他先默默念诵,忽然抖了一下,神便降临了,征记就是说话立刻变了声音。平日本是声音嘹亮的,这时忽然鼻音浓重起来,他向室内看了一周,向大家一笑,便拿起鼓棰铃钹,抖擞精神,咚呛叮铛地敲打起来。他自己则用重鼻音的腔调,口若悬河倒泻一般地念诵经文。身体摇着,背后的旗帜乱晃,将人闹得目眩心迷,耳中嗡嗡作响。主人对我说:"他平日目不识丁,一句经也不会念的。"这样一阵过去,他放下铃钹,以手蘸水而弹;病人与观众都坐在他对面的屋地上,静静地守着看他的动作。继而又是一阵鼓钹响,他摘下胸前的铜镜放在面前,一面诵经,一面不断向镜内窥探。忽然说:"有一把女人佩的刀子,上边坠着几束彩穗,刀鞘上镶着黄色的线条,刀把上有盘曲的花纹,此物系恶鬼寄附之所,不宜留在家中!"珠马结的姐姐听了这段话,立即变了颜色,急遽地进入里屋,拿着一把刀子出去了。我追着去看,与端公口中所述者正同。她手持此刀无处安放,任何人也不替她存留,她只好暂时将它埋在一堆土中,准备第二天到"丛拉"(即集市)去卖与那不相干的生人,原价六元银币买的,卖回原本她就知足了。我当时虽十分想留下这把出问题的漂亮刀子,因为"孔方"缺乏,只好作罢。重回到屋里,见端公仍不断向镜内窥探,又说出了几种女人身上佩带饰品,"弄可"(一个桃形银制品,钉在一块红布上,系于腰带,垂于身旁,为挂腰刀之用)、"嘎乌"(盛符咒或佛像的盒子,挂于胸前)之属。他每说一样,主人则显着非常的恐慌。据云端公说出的这几样东西,都是向同一卖主买来的。

据说先一年,上他洼村有一个二十多岁名叫康珠错的女孩

子死了,她生时面白皮嫩,容貌可人,身材适中,言谈亦极温雅。在他洼这种商人荟集地方,她得到了多数人的爱怜,因此她便成了当时的明星。她有钱制办新装,打造首饰,平日的生活是十分阔绰的。后来忽然得了病,躺了半年死了。死后的尸体上满是颗粒,一起变成了黑色。这样惨死之后,按藏俗应当把死者生前的所有什物布施与喇嘛,请他代死者念经超度。但是她母亲私心未除,留下一部分自己卖钱用了。因此死者的灵魂未能升天,终日漂泊在他洼里,借着她生前遗物的踪迹,到处作祟。除去珠马结买她的东西得病之外,还有买了她的东西的几家也都在病着。端公一家一家地去作法,确是大忙了一阵。

端公找出病源之后,仍将“施供”随着经文的次序,分若干次,一样一样地送到外面,以便鬼去取食。更将碗中的净水用口向空中喷吐,以便驱尽屋内隐藏的鬼魔。最后一幕是与病人及在座的观众祝福,一个个走到他的面前,跪在炕边,等候他向头上倒一滴净水。轮到我,大家推我过去,我不愿辜负他们的善意,也过去候着。端公抬头看见我,“嘿!”地笑了。不过他照样向我的手心里、头顶上滴了几滴水。事后,端公每次遇到我都特别表示和气。邻人同院则说,神特别看重了我。

西藏大德《玛尔巴传》中的“借尸还阳”故事[①]

故事中常讲到借尸还阳的事。在小学读书的时代,也曾见过一位“借尸还阳”的人。据说他是一个一字不识的农夫,死了两三天后忽然醒来,家中人自然甚为惊喜。但看他的动作则全与往日不同。问他的话,亦非本地口语。他最后索取纸笔写出他自己的姓名住址。这样,农夫的家属才知道活起来的人,不是旧日的农夫,而是另一个灵魂借他的尸体还了阳。有些好事的人,乃带他到处游历,宣传这件事情。他们走到济南的时候,我在学校里遇见他。记得他这不识字的农民,曾以新灵入驱的资格提笔作书,表演与大众看。当时社会上对这件事议论纷纭,信的人说这是奇迹;不信的人说这些人是骗子。当时我还是小孩,亦不注意这些问题。最近翻来藏文噶举派喇嘛教大德玛尔巴的传,内中记载这种借尸转生的办法,他们相信这是可修而能的。

玛尔巴(Mar - Pa)是 11 世纪西藏的一位大译师(1012—

① 原载《大中》第一卷第七期,1946 年。

1097)。他一生三度去印度留学,在那里跟着那楼巴与麦哲巴[①]学法,归藏后创立了噶举派(现在西康称之为白教)。他的大弟子米拉布衣[②] (Milaraspa 1040—1123)数十年徘徊于喜马拉雅山的沟洞峰壑之间,励行苦修,即身得道。至今西藏人,不管是哪个教派,对他都十分尊崇。

这一派的特点,都是爱唱的,遇有传法说教的机会,都是以诗歌的方式说出来。玛尔巴与米拉的传记里都充满了诗歌。米拉布衣在传记以外,更有一部大著,《十万歌集》至今脍炙人口。

玛尔巴曾三次到印度去留学,第三次去的时候,已是相当高年。他在西藏的大弟子们都劝他不去,但是他一心想学"借尸还阳"的法子,不听众人的劝说,冒着路途的艰险,跋山涉水,又到了印度,跟他的老师"那楼巴"学会了那法子才回来。他回到西藏虽曾将"借尸还阳"[③] 的事表演给他的弟子看过,但是除了他自己的儿子达玛夺得以外,法子未曾传授给任何人。可是达玛夺得死得早,所以此法在西藏便失传了。至于借尸还阳的情形,特摘译《玛尔巴传》中一段关于达玛夺得的故事于下,以作研究西藏宗教者参考。这段故事是讲达玛夺得在坐静的时候,背着父亲玛尔巴,只得了母亲的许可,由父亲的四个大徒弟米拉等陪着去参加一个说法会。他不听母亲的嘱咐在会场上大出了一次风头,在回家的途中便发生了以下的变故:

……米拉布衣给他拉着马缰,他说:"我又不是老汉或病夫,用不着替我拉马。你们头前走吧!"于是那些徒弟们就到前头走了。马走到名叫"弱谷"的地方,道路的一边是被水冲来的乱石,

① 那楼巴与麦哲巴俱为噶举派之印度祖师。

② 即米拉日巴。是西藏佛教噶举派第二代祖师。

③ 即密宗的"夺舍法"。

另一边则是生满了灌木的山崖。在这些树丛之中有鹧鸪鸟的窝。马蹄的声音惊动了窝里的鸟,鸟扑翅膀的声音又惊动了马。他在马上被颠起,脚便滑进蹬里去了。马在乱石当中拖着他乱跑了约一箭之远才站住。他的头摔破了,脑浆同血流了很多。在马跑的时候,米拉布衣回头一看,见马上没有人,只有马在一窜一窜地跑。他想大概是师兄被摔了下来,便赶紧跑回来把马挡住,将它拴在树上,把师兄的脚从蹬里退出来。他已失去了知觉。米拉将他的头抱起来看时,头已经破成了八片,脑浆及朱红的鲜血涌流出来。他也没有什么办法,正在哭的时候,其余那几个人也赶到了,帮忙捉住受伤者的手脚,呼唤他的名字。哭了一些时候,见他已经不能骑马,乃商议着想弄一个担架床把他抬走,并先用几块绸子将他的头包好。正在准备做担架的时候,他恢复了知觉,睁开眼睛看了看米拉布衣,便说道:"阿波特秦[①]你来得好,我从马上掉下来,似乎是把头碰伤了,你们在干什么?"

"你骑马骑不成了,我们在预备一个担架床。"

"凤凰虽然饿死,他的顶毛也是立着的。把这段腰带撕开将我拴住,看我是否还能骑在马上?"他们照着他说的将腰带撕成两段,一半包在头上,一半拴在腰间。他说:"现在把我扶上马去。果莱叔在前面牵着马,另外两个在左右扶着我。阿波特秦请先回去,向我父母报告我受了点伤的经过。"这几个人照着他吩咐的办了。米拉布衣先回到家,一直走到"古喀"(Sku－muhar)[②] 的楼顶上,走到喇嘛的跟前叩礼之后说:"宝贝喇嘛,

---

① 达玛夺得对米拉布衣的尊称。——原注。

② "古喀"为一楼名,有九层,系玛尔巴为洗刷米拉布衣的积孽,命其独手修成。——原注。

我有三句话向你报告。"

喇嘛说:"以前你到我跟前都是喜孜孜的,这次你现出不高兴的样子是为什么?你说!"

米拉布衣还未曾开口就先流出泪来了。停了一霎,把事情的经过说了一编。

老师便道:"难道说这孩子今早晨出去看热闹了吗?"

"去了!"

"在什么地方把头跌破的?"

"在'弱谷'里跌破的!"

"弱谷!冲着这个名字就是不吉之兆,现在死了没有?"

"没有死,还活着。"

"伤口怎么弄的?"

"把腰带撕成两截,一半裹在头上,一半拴在腰上了。"

"腰带撕做两截,这又是我们父子要分离的预兆!昨晚我做了一个梦,梦见来了一个黑人对我说:'奉着那楼巴的命令,叫你把心取出来给我'。他这样说了,我因为是老师的命令,就把心取出来交给了他。他很高兴地放在一个头骨碗里,用弯刀盖上就走了。我又清清楚楚地梦见一个祭坛的中间,日月在空中老了,血海干了。观看梦中的情形,我去似乎也对儿子无益。但是不去吧,又说不过我们父子一场。咳,可怜!跟你去看看吧!"

他与米拉走到拉崖地方,碰见了他的儿子。

"我今早晨出去看热闹,因此把头碰伤了,要紧不要紧,请你看看。"儿子这样说着,便把头靠在父亲的大腿上。父亲把捆头的腰带解开一看,见头骨破成了八片,而且脑面的网膜都脱散开了。他心里想:"头破成这样,大概不会活多长了!"这时儿子也因体力虚弱的缘故,昏迷过去。儿子的头向右偏,靠在他的腿上,他便对着他的左耳孔唱了下面这个开路词:

"听,孩子夺得布[1]。我玛尔巴译师,三次去印度,追随着圣僧那楼巴与麦哲巴,学来了很多的教法,得到了四灌顶[2]的精要,特别学来了借尸还阳的法门,一点也不隐密地都教给了你——这类传承的教授你还记得不?夺得布,这些自聚法相,无常便把他破坏了。孩子的这个虚幻身体不能久住了。忽然之间发生了魔障,把法螺的头颅骨打破了,把如练的白脑膜摔毁了,脑浆都撒到天神聚集的地方去了。孩子,你这个如影的身体可真是坏了。你父亲乃是神的坛城,你的灵魂可从天灵盖出来,入到我的心里吧!"

他唱歌的时候,母亲在家里听见了。她心里想,父亲本在九层楼上修法,怎么现在在外边唱开路歌呢?难道说我的孩子出了事情吗?她大步从里边跑出来,看见孩子的头上流满了血,靠在父亲的大腿上,她一下就失去了知觉,晕倒下去,醒过来她对丈夫说:

"医药之道你是专家,孩子的命还有救无救?"

"对于医道我虽是专家,但是对没有头的人,我可没有办法。三界的众生,一旦业果到了,就有三世佛的本领,也无法使他保持活命。你若能救他,你救他吧!"父亲这样说着,便把孩子的头放在母亲的大腿上,并且接着说道:

"譬如满锅的水,里边只有鱼眼睛大的一滴油,你还把他洒到墙上去了。孩子好好在家里坐静,打发他到冈地方去看热闹

① 对达玛夺得的爱称。——原注。

② 即密宗的瓶、密、智、句四种灌顶。

的不是你吗？俗话说：‘女人作议事的首长，犹如山羊出来领路，打发獭拉放哨，拿灰来做粮食，使酥油晒太阳’；这些都是不高兴才说出来的。”

他说完这些话，便双手抱起头来坐在那里。母亲心里想，我的话并没有说错，但是现在也不是吵嘴的时候，这样下去会对孩子不利的。父亲既是心痛儿子的喇嘛，又是他的父亲，他的灵魂当然不能移到他的身上去。我是他的生母，也许他肯移到我的身上来吧？她这样想着，便对准他的耳孔，一面哭着又唱了一个开路歌：

“我顶礼所有三世圣佛变化的宝贝，圣喇嘛玛尔巴的足下。孩子夺得布你听！你从此要到他岸去了。五蕴所聚的身体已经破坏了，心神当然感到紊乱。父亲玛尔巴译师三次去印度，不顾生命的危险去访求圣法；他追随的圣僧有好些人，但最高的是那楼巴，从他那里学来了全部的教授，他又一点不隐密地都传给了你。现在你的心里还清楚不？对于那楼大智者的教授，现在你有没有把握？特别对于“转世契合法”① 的教授，现在你有没有信心？脱离轮回的大手印②，现在你把握得牢稳不？借尸还阳的教授，现在你有没有把握？

① “转世契合法，藏文为 bsre－hpho，即修本尊的办法。“我”，就是修本尊的对象，所修的对象即是“我”，两者相合，故曰转世契合。——原注。

② 大手印系噶举派的最高特法，是一种能证现“三身”（法身、报身、化身）的法门。

五蕴[1] 聚成的血肉身体，无常一到就像空中的虹一样。这个虚幻的身体是无法使他常住的。我是你的母亲，名叫'无我吉祥母'，也是产生三世佛之母，心即是八瓣莲花狮子座。在日月莲花的宝座上，常顶戴着玛尔巴大译师——他乃是喜金刚变经的九尊。孩子呀，你的灵魂从天灵盖出来，移到妈妈的心里来罢！"

母亲虽然唱了这个开路歌，但是儿子因为失去了知觉，一个字也未听见。母亲的眼泪像蚕豆般大，滴流到他的耳孔里去了。因此儿子恢复了知觉，睁开眼睛。他想母亲唱的是开路歌呀！他乃对米拉布衣说："阿波特秦，把我扶起来！"

他自己把破了的头包起来，又对阿波特秦说："我的脸上很不舒服，请你替我擦一擦。"米拉用衣服在替他擦的时候，他说："我本想在今生对父母二位的深恩有所报答，可是不但不能，反而这样使他们两位老人家伤心！请你替我劝劝他们，请他们不要伤心吧！我向你说三句话，请你替我唱一唱。"米拉说："请你保重身体，不要说这样的话，因为这样伤心是有害身体的。"他说："阿波特秦，你说有害身体是指什么？难道我这样还不算损害了身体吗？众生都要经过的大道，现在是我去走的时候。我要走了！我走了之后，在中阴的道路上，就像穿过抽银丝的孔洞一样，又险又长，这是转回里边的人，谁都要在惊惧的情绪当中去经受的。可是我靠着父亲玛尔巴的慈恩，有支配我自己的自由，要到什么地方去都可以，并不必须去经受中阴道上的痛苦。对那些得到人身而不曾修法的人，真是可怜而没有办法。我请

[1] "五蕴"：佛教认为人是色（物质）、受（感受）、想（思维）、行（造作）、识（认识区别）五种精神和物质的聚合体，称为"五蕴"。蕴，聚合的意思。

父母不要为我担忧。这些话请你唱给他们听吧!”于是唱道:

“三藏具全了的喇嘛与金刚持无别的父亲,喜金刚化身的九尊,产生佛的母亲‘无我女’:向你二位敬顶礼。父母二位所赐的灌顶与加持,当我从此去彼岸,惊恐凄惨全可无。唯有未报父母恩,心中歉意不伸。但对死亡并无益,请你二位勿悲伤!父亲平日所言说,现在心里都记得。那楼六法方便道,现在也很有把握。特别法门“转世契合法”,现在已有正知觉。脱离轮回大手印,现在定功很稳牢。借尸还阳诸胜法,现在已经把握了。请求双亲勿流泪!脱离生死大手印。血肉身体意识等,天同天女自然明。灵魂教授都要离肉身,移到不生不灭法界中。父母两位勿悲伤,心神也请勿沮丧。那楼、麦哲喇嘛大传承,现在父亲的大弟子;敖敦、特秦彼二人,皆能宏扬与增益。儿子即生存应无特殊事,死亦无事再请益。儿与双亲弟子等,今生想难久相聚。铜色得山[①]‘喀爵’[②]地,后世彼此定相遇。”

达玛夺得这样回答了之后,玛尔巴说:“我的儿子要是活着,诸方的庄稼牛羊都繁盛,雨也按时降落,人畜的疾病断绝,特别是不顾修炼即可成佛的借尸还阳的教授,在西藏地方可以发达;而且对众生有平安快乐的好处。但是谁知中间忽然发生了魔障呢!”这时他们已把少爷搬到家中。他的父母与众弟子们都围绕着他,有几个具有信心的女弟子,请他为了众生的福乐借尸还

① 红教祖师莲花生的居住地。——原注。

② 空行母住地。

阳。少爷说:“你们若希望这不修即可成佛的借尸还阳法在西藏兴盛的话,那么你们去找一个洁净而无伤痕的男尸来。”诸位弟子乃到四面八方去寻找,但是因为不修即可成佛的借尸还阳法门还在西藏无缘,所以无伤的清净男尸一个也找不到。有个徒弟找到了一个被瘿病闷死的老女尸,她是一个修密教的。他们搬到跟前说:“请你的灵魂移到这里边吧。”

“移到那里边,对众生的事无益,我不移!”

另一个徒弟,是一个牧羊人,他从一个破庙里拾回了一只被鹰追死了的鸽子,请他的灵魂移进去。他说:“变成畜牲,不是一样对众生无益吗?叫我越生越下贱了,难道与你们有好处吗!我不移进去!”因为他不愿意把灵魂移到鸽子里去,有几个徒弟便发生了邪见,以为玛尔巴的一身一世即可成佛的教授是假的,从前他表演与人看的完全是魔术。达玛夺得晓得了他们的心事,乃说:

“你们心里说由印度学来的法是假的,真是没有道理!说父亲传下的法不真实,更是岂有此理!你们不要对喇嘛发生邪见。若对喇嘛起了邪见,是会种下坠入地狱的因果的。总而言之,我为了宏扬佛陀的教义,为了证明父亲传法的严格,也为了使牧童等不坠地狱,我就变成鸽子吧!现在我正在生起次第之中,圆满次第结束,就要移过去了。移入生起次第的时候,要犯等于杀死本尊的罪薛。为了圆满次第,把鸽子放在我的枕边,摆上供。”

照他吩咐的预备了以后,达玛夺得要到生起次第的时候,喜金刚九尊化身的火光一闪,在场的人们都看见了。聚到圆满次第,他的灵魂要迁移的时候,他身体的颜色变了。鸽子稍微动了一下。等他咽了气,鸽子便忽然立了起来,向着父母作参拜的样子;转了三匝,即向着峨沟飞去了。父亲说:“孩子,回到这里来!”鸽子正在向前飞着,便转了回来,在房上绕了一圈,便落到

父亲的右肩上。父亲对太太说:"无我女,我们依靠鸽儿子的时候来了。把他迎到佛堂里去,上一个供吧!"于是把鸽子迎到房顶上,在那里摆了供。这时也开始献了燔祭,将达玛夺得的尸体送到焚炉中。父亲同大徒弟们念完了经,将火燃起的时候,见有八种不同的光从四面八方射进来。天与非天的声音,各种的音乐,各种的花雨,都被大家清清楚楚地看见了。这时候将那只鸽子,由绸子铺的路上请下来,父亲便对他说:"孩子,你围着焚尸炉转一圈。"于是鸽子便绕了一圈。聚在那里的人都觉得十分稀奇,对喇嘛父子发生了极大的信心。母亲无我女这时不知是从哪里跑出来的,纵身就要往火炉子里跳,被徒弟们把她捉住了。她说:"我虽然不能跳到火里,但是总该让我围着孩子的焚尸炉转一圈吧!"她一面哭着,诉说了许多伤心的话。大徒弟们扶着她绕着焚尸炉转一圈,凡聚在这里的人没有一个不落泪的。

那时圣玛尔巴也说了几句伤心的话。在场的有一对老年夫妇,独生子死了。当他们的儿子死的时候,喇嘛为了使他们免除难过,曾对他们讲了很多法,并且说:"你二位就算在梦中有了这个儿子。现在他死了,你们痛苦。实际这种痛苦,乃是由于没有生的孩子就死了而来的。你们要想,这是一个幻梦,是一种虚影。这么一想,你心里就不难过了。"所以这时这两位老人也出来对喇嘛说:"喇嘛先生,我们两个的独生子死的时候,你曾说那是幻梦,是虚影,教我们心里不要难过。喇嘛你自己,现在还有达玛撒顿等六个儿子,达玛夺得少爷的死,也是一个梦,也是一场虚影,请你不要伤心吧!"

喇嘛回答说:"我对你二位是那样讲的,我也并非怎样的执迷痛苦。说实在的,你们二位的儿子生下来,最初夺取你们身上的颜色与口中的食粮,中间夺取你们手中的财宝与房屋,最后他堕落到地狱里。这与我的儿子是不同的。假若我的儿子不死,

对佛教众生的事,都会大有饶益。就是梦,也与一般的梦不同;虚幻,也与普通的虚幻不同。”

等一切供养预备齐全之后,玛尔巴尊者在那里观象,看孩子的前程是在哪里。他晓得是在印度。乃吩咐给鸽子供养之后,便在众目环睹之下,将鸽子向着印度的方向放走了。停了一下,喇嘛说:

“无我女,把旧供撤了,换上新的,我们的孩子走错了路了!”

这样说了,他便两手抱着头坐在那里。太阳过了中午的时候,那只鸽子飞转回来了,落在父亲的大腿上。他仍吩咐今晚把鸽子迎到佛堂里,在那里摆上供。第二天早晨,仍旧是在许多人的面前,把鸽子请出来。父亲对他说:“孩子,昨天你走错了路。这次你还是向左边走,过到一重山像毒蛇跑的样子,走到那里,再向前走,即到‘慕得洲’。在那里不要错了。右边的山是一个卧象的样子,要顺着这重山的边缘走。不待走完这重山,本尊的光即来引路;跟着他后边走,即到塞注擦墓地。在那里你会遇见一个婆罗门孩子的尸体。这个孩子约有十三岁的年纪,借他的尸还阳,可为众生做一番事!”

他吩咐完毕,鸽子向着父母绕了三圈,以后像参拜的样子头一弯一弯地点了三下,照着父亲说的方向飞去了。所有的人都流下泪来,对还阳这事发生了真知,视玛尔巴尊者为真的活佛。

鸽子照父亲所说的路线,一点障碍没有便飞到了塞注擦墓地。在那里正有婆罗门夫妇二人的儿子的尸体被送来。他遇见的时候,适逢送葬的人刚到,他即刻借尸还阳起来。送葬的人都害怕了。他因受了父亲的恩慈的指点,懂得印度语言,乃说:“我并非起尸,我是活了。回家吧!”来的人都万分喜悦,并且觉得惊奇,就一块儿回去了。从前那些同他一块玩的小朋友说:“他是没有死呀!”地方上的人都说:“我们到墓地去扫墓吧!”回到家,

同父母遇见的时候，父母二人惊喜得晕过去了。等醒过来，对于这死而复活的事真是欢喜得无以复加。向送葬的人打听他活转来的情形。他们说：“飞到孩子的身旁一只鸽子，它的头弯了两弯就死了，而孩子就活了。”

父母同从前一样地爱护他，但孩子却与从前不同。学问比从前好了，又笃信佛法，更能恭敬父母，怜悯贫穷，供奉三宝，努力善行。他们明白了这不是从前那个孩子。但究竟是怎么一回事呢？于是鸽子借尸还阳的事到处流传。印度人管鸽子叫“德普”，因为对这事的稀奇，于是他便被人称为“德普巴”。父母也不以儿子看待他，则称他为“喇嘛”。他侍奉两位老人一生，像亲生的儿子一样，使他们得到安乐。以后他出了家，用闻思修的工夫，成为大有成就者——“德普密教大师”。

在印度流传的这段故事，是以后德普巴告诉了小布衣[①]。小布衣回藏又说出来的。

---

① 本名多吉札(1083—1161)，米拉日巴两大弟子之一。因他是米拉布衣的弟子，故称为小布衣(热穹巴，“热”即布衣，“穹”是小的意思)。他曾去印度依德普巴学法，回国时带有大量“夺舍转生”法的书，米拉认为此法不宜于西藏，乘其不备焚去。

藏民防雹[1]

"安多"区的藏人十之八九是过着游牧生活。各处寺院建立起来之后,一部分老百姓为了供应活佛差役,也就离开了游牧的大队,来到寺旁定居下来。内地商人,为供给寺院的用品,从北平带来各级僧人的礼帽(皆依清制,以红蓝顶子来分僧官品级的高下)、各种念珠、各式佛像、各色缎匹与各种质料不同的袈裟,也同他们一起住下来。以后,收买皮毛的商人,也从四方聚居到此。百姓、商人,乃形成了今日寺旁的村庄。

定居后的藏人,受了汉人影响,学着开起地来。不过范围很小,只限于寺旁一点谷底洼地,未能继续向外发展。推其原因,"安多"区多山,整个属于西北高原,平均都高出海面万尺以上;气候寒冷,只宜长草,不宜农作物的种植。即在山洼低处,种的东西也只限于成熟期最短的青稞(大麦的一种,其粒色青,故名青稞,为藏民主要食物"糌粑"的原料)。这种植物,农历四月初下种,七月中即成熟,为期仅三个月。时间虽短,但地主们除了体力的劳苦不计外,精神上的不安,也非外人所能想象。中国以

① 原载《边疆通讯》第一卷第六期,1941年。

农立国,与世界的农业国家比起来,耕耘的技术竟已不算高明,主要还是靠着人力。在藏民区则更要低着一筹,他们耕种的用具只有木柄犁,用牛拉着翻土,以后将翻开的土块打碎,摊平,只是用一根棍子,安上一块横木的工具。其余施肥、下种,以及更以后的锄苗、收割,便无一不是用两手当工具了。从下种到收割,中间共锄苗两次。第一次是松土在四月底,第二次是六月下旬在出穗的时候拔除杂草。就劳力看,不能不说是辛苦万分。至于精神上的不安,是因为地方高寒,气候变换太骤。六、七月间常是一阵狂风暴雨,有时还夹带着冰雹,几个月的辛苦立刻被打得一粒不存。这种事既靠人力没有办法,只有祷之于天了。

拉卜楞所属十三庄,只有五百户上下,有地可种者不及半数。他们种的地,为了防御雹灾,原来都在一位红教僧那里保险,以后有一半人家对他失去了信仰,乃从他那里退出,另外找一位黄教活佛替他们保险了。所谓保险者也,就是六、七月间狂风骤雨带着雹子来的时候,他能用法术咒语把它挡回,保护禾稼之谓。这一年平安无事,禾捆安然收到家中,那么凡种地的人家,各送青稞一升作为他的报酬。近几年来,拉卜楞地区外省人来得多了,其中有投机者新辟了几处菜园。每当六、七月间一阵狂风过去之后,这位红教僧人便去收取临时保险费——每家出硬币二元。笔者在他们的势力范围内创办了一个女子小学,内有菜园一方,一面作为学生的劳作实习场所,一面也把种的蔬菜分与学生,以便养成边民吃蔬菜的习惯。这块园子,他也要在每次雨后来收保险费,学校既无此项预算,临时自然难于应命。幸而平时相识,婉言请他帮学校的忙,他也只得说:“若非有我作法,你的菜早被雹子打尽,或被大水冲去了!”

红教与黄教挡雹子的方法,各有不同。红教是:找一最高的山顶上盖一间房子,每年从六月初起,这位僧人便搬上去住,日

夜不离,以便在那里观察气候的转变。一见天际黑云上涌,闪电交耀,风雨欲来的时候,他便立刻把头发披散开来(表示愤怒),吹起角号(跳藏舞),手摇铜铃(说法),口中念诵咒文,以使“下雹使者”不敢降临。即遇紧急关头,也只能轻轻地落一阵霰,或者将雹子化成一阵急雨,总不至为害庄稼。这一年平安过去,他便算成功。所有庄稼收割完毕时,他便逍逍遥遥地到每家来收取一升青棵。万一这一年他耽于职守,作法不灵,庄稼被雹打了。那么他这一年也就得不到酬报。

黄教防雹灾的办法则是:找一块适宜的地方(地头或河边),用石块垒成一个二尺高一尺直径的塔形石堆,中间放上一个用糌粑捏制的蛤蟆。这个东西藏名叫“赛尔都”,意思就是“雹子石”。每当天际黑云密布的时候,喇嘛在家中念经,据云蛤蟆便会向着云头呱呱乱叫,降雹使者也就急速退避了。

娘　乃[①]

西北的藏俗,每年夏历四月十五及九月二十二两天,是普遍持斋的时候,藏音“娘乃”,就是“作苦”的意思。“作苦”的行为,他们叫“坐娘乃”。为什么要选这两天“坐娘乃”?此事在他们心里有什么意义呢?盖因四月十五那一天,在佛教的立场上是很重要的。释迦佛投入母胎是这一天,修道成佛是这一天,最后的涅槃(圆寂)还是这一天,所以这一天是特别值得纪念的。再则气候高寒的地方,到四月间才有初春的滋味,一切草木也于此时要求表现的机会,吐一吐寒冬枯燥的闷气。根据宗教的信仰,以及个人心身的冲动,.这一天便成了良辰美景的“大节”(藏名“的秦”)。九月二十二日的“娘乃”,乃是纪念释迦上升天宫为母说法后下凡的一天,固亦重要。然因气候又入萧瑟的状态,所以那一天人们的兴致比四月节要冷落得多了。

“坐娘乃”的人,除去纪念的意义以外,还有什么好处呢?就佛教的道理来说,不外上者使人解脱,超出生死轮回,入于不生不灭的境地;下者亦脱离畜牲饿鬼诸道。一般人都相信“坐娘

---

① 原载《华文月刊》第一卷第五期,1941年。

乃"一次,便可免掉沉沦坠入畜牲道的恶趣,能予后世以莫大益处。"坐"的次数越多,当然是越好的。

那么,我们要问"娘乃"如何坐法?"坐"的人并不实际坐,只是藏语如此说而已。参加者虽不分男女老幼,但就历年的经验,则多半是妇女。她们于事前一两天就忙着把头梳好(藏妇的头每梳一次要两三个人梳一天,所以不常梳,每隔一个月或二十天才梳一次)。在十四那一天便把最好的衣饰穿戴起来。看她们的神气,好像比任何一个节气都显得紧张——过年的时候她们倒无甚表示。有钱的人家,为了要表明他们的身分与财富,除去衣服的质料富丽之外,还有金银装饰,珊瑚珍珠挂满周身。价值几万元的这些宝贝,常使脖颈抬不起,步履走不动,在十五那天出来转一次"古拉"(一个圆木筒内装上经文,推转此筒名叫"转古拉";或者是修一座塔,绕此塔转亦曰"转古拉"),便累得一两天内尚不免腰酸颈痛。准备"坐娘乃"的人,十四这天早晨除去喝点清茶之外,不能吃任何东西,到吃午饭时才到公会堂吃一顿公家预备的丰盛的素餐。这顿饭的规矩,是每村每年由各家轮流供给。如夏河县城的所在地上下他哇村,上他哇有藏民三百余户,每年由二十五家共同预备这顿餐饭。预备的东西有角麻(即长寿果)、大米饭、酥油、糌粑、馍、酸奶子、鲜奶子等。除去酸奶子是由全村每家各送一罐之外,虽也有人捐助其它用品,但不足者概由二十五家出钱购备。据说每"坐娘乃"一次要消耗硬币二百余元,二十五家各摊十元上下。下他哇有藏民百余家,每年由十家或十一家轮流担负,消耗总量虽然较少,而每家担负的则相同。公会堂里有供全村饮食的大锅灶,"坐娘乃"的人们各带了自己的食器到那里去吃。不在那里吃,把自己分得的一份拿回家去亦可;就是自己不亲去,由他人代为领回也是一样。这顿饭预备的要尽量丰富,吃的人要努力多吃,到晚饭又是除了清茶

之外任何东西不能入口了。十五日一天更是滴水不能入唇，直至十六日清早才开斋。假若一个准备“坐娘乃”的人，吃过这餐饭之后，因为突发的疾病，或其它什么缘故想放弃这次的“娘乃”不坐了，那除非不令人知道，不然村人是不会允许的，因为他们以为若有一个人破了斋，全村的一场功德便等于白费。

十五日这一天，不但不能吃喝东西，同时从醒来以后也不能开口讲话。他们唯一的工作是到寺上去转“古拉”，同时可以开口唱“玛尼”（即唵、嘛、呢、叭、咪、吽六字真言）。据说诵六字真言的功德比诵经还要大些。六字真言由念而变唱，乃是因为拉卜楞寺主嘉木样四世要使一般“坐娘乃”的人忘了饥饿的苦恼，且使一般妇孺易于发生兴趣，才谱上调子教他们在这一两天内歌唱。所以，每年四、九两月“坐娘乃”的人们，满山遍野，三五成群地同声歌唱。声调高亢而悠扬，别有一种风味。

乍到藏区来而幸遇上这个际会的人，见到许多红红绿绿的年少盛装妇女，往往不自禁地把这盛会当做藏妇的品貌品评会，或当做服装财富的展览会，也可以视为音乐声调的比赛会，看参观者的心理是偏重在哪方面，就算是哪种会了。当日在午后约四点钟左右，全拉卜楞十三庄“坐娘乃”的人，以及不坐“娘乃”而愿意夸耀的人们，都聚到拉卜楞大寺的白塔前，按族分队，各队一面唱着绕白塔三匝，然后各回各自的村庄而解散。那种富丽堂皇、清越肃穆的景象，绝非未经目睹者所能想象得到的。

十六日早晨，天刚呈鱼白色的时候，就听到伺候人的吼声，那是召集“坐娘乃”的人到公会堂去吃开斋的奶面汤。由午餐起才开始在家中吃丰美的肉食，以免久饥后胃口不调。盛极一时的“大节”过去，民众乃恢复平日世俗的平淡生活。

坐过“娘乃”的人曾告诉我，十五这天，一天不吃东西，饥饿尚且可忍，惟有渴的燃烧令人难于忍受，觉着手心都是热的，摸

到一块凉石头,都感到有无限清凉福。但在炎日当空的时候,哪里找得来一块清冷石呢!有时一个人被饥渴磨难,以致眼花缭乱,认人都不清楚了。“坐娘乃”的孩子们,耐不住饥渴的熬煎,往往借洗脸往肚里咽水,或避着大人偷吃东西。家中往往是把可吃的东西收拾起,但偶不留神被他们把为念经用而做的糌粑供养(藏名“多儿玛”,经念完后弃之于外)偷吃下肚去的也有。

拉卜楞藏区民间文学举例

——民歌[①]

民间文学是产自民间,用在民间,而为民间所享受的一种艺术。民间艺术,当然也有许多样式,不过这里所要谈的,只是民间艺术样式之一——民间文学。

民间文学,不是贵族文学。因为贵族文学是特殊的知识分子用专门的技术,写来为有闲人物享受的。这一类的文学,一般老百姓不但因为没有读写的能力创作出来,而且也因为没有专门的素养,欣赏不来。试取一篇《滕王阁序》,读给大众听,有人能懂得吗?懂且不能,还谈得到欣赏吗?至于一般大众产生不出那样的文章来,自然更不用提。

民间文学,也不是通俗文学。因为通俗文学是知识分子用通俗的技巧写给一般大众阅读的。在这里,大众并没有表示他的趣味,更没有发挥他的创作力。所以越俎代庖的通俗文学可以成功,也可能失败。至于遣词不够通俗化,更不用说了。所以成功的通俗文学,必然包括通俗的技巧这一层。

---

① 原载《新西北》第三卷五、六期合刊,1941年。

不过这一层只是文学的手段,不是文学的目的。文学的目的,乃在引起对象的共鸣,而且训练他们的欣赏水平,使其逐渐提高。所以好的文学作品使你日益奋发,坏文学作品使你日见消沉。若举谁都知道的例,即便是成功的文学作品,因为不成功的便天然淘汰,不被我们记忆了。然而成功与不成功,不是就作者一方面说的——关键乃在读者接受与不接受,接受的算成功,不接受的算失败。至于接受了以后使接受人心理日益光明呢,还是日见卑暗?那便是作品好坏的凭证。《王二姐思夫》是成功而坏的例子;《济公传》是成功而比较好的例子。至于好而不成功,坏而不成功,或者成功与否又有种种程度的不同,乃是对方心理反应有高有低或者道德(民仪)制度有许可不许可的缘故了。这一类的复杂问题,不在本篇的范围内,且不去管它。总而言之,通俗文学因为并非产自民间,纵然可有民间化的可能(如使任何人都知道),也未能引起所有人的共鸣。

民间文学则不如此,好也代表全文化,坏也代表全文化;因为它是整个文化的产品,且为整个文化所欣赏。不但接受者不是特殊分子,而且连单个的作者也找不出来。譬如《小放牛》,除了与本身文化脱了节的人,又有谁不知道?可是要问谁作的,却没有人回答得出来,这便是民间文学。民间文学,正如民间各种现象一样,是背景相同,技术单纯,意见一致,情之所至,不期然而产生的产品。所以把大家都一样的行为习惯叫做民风,公众福利的舆论所形成的规律和礼节叫做民仪。民间文学,唱起来的叫作“民歌”,说起来的叫作民间故事或传说,表演起来的叫作民间戏剧或社剧。反正都是以民风为基础,更有时包括各自视为天经地义的民仪意义。所以民间文学不但受文学家的欢迎,也受社会科学家的欢迎。后者可以用来分析或者综合它所代表的文化,前者则除了它的本身价值(欣赏)以外,也可参考它的技

巧与风格。

本篇所能作的,只是对于民间文学的一部份,即民歌举几个例,作一点分析;而且这一部分,也只限于拉卜楞一带的藏族民区。

从兰州往拉卜楞[①] 的人,才走到四天,就是离开临夏[②] 的那天晚上进了土门关之后,眼里见的、耳里听的便觉着是到了另一个世界!到土门关以前是土山相连,黄土飞扬,到处一片干枯;到土门关以后眼前便是森林丛茂,绿水荡荡,一尘不染的清幽世界。未过土门关前行人大多是穿短袄步行的汉回人;而过了土门关则多是身穿不挂面子的老羊皮大袄,女的镶着大红天蓝两重边,男的镶着豹皮领,腰插长剑,骑马往来的藏人。路途上风景的不同,行人服装的不同,语言的不同,已经使一个乍到此地的人如醉如痴地欣赏不暇了;若再听到山上树丛中曲音三叠高亢幽扬的歌声,随着歌声再转出几个背柴的少女,她们见了人笑嘻嘻地露出一排雪白的牙齿,并无半点忸怩的姿态,从你身边走过,那真会使你疑惑是到了仙界,遇着了现世神仙!

藏人所处的地方,气候比较"下边"[③] 冷得多。一年之中,按国历算起来,五月才化冻,九月已经又结冰了,其间只有三个多月是比较温暖的时候。所以他们的服装是一年到头就靠一件老羊皮袄,而无需更易的。普通人的生活,大多数都是靠天吃饭。饮食以糌粑(将青稞炒后所磨之面,用松潘茶及酥油拌食)及牛羊肉为主。生活虽然十分艰苦,但是他们日日与大自然相接触,特别在夏天的时候,整个的山河都被奇花异草点缀起来,

① 甘肃省夏河县。

② 甘肃省临夏县。

③ 指青藏高原以下广大汉族居住的内地区域。

一变而成为锦绣乾坤。处在这样环境之中,是令人感到心旷神怡的。所以藏人的性情一般都是和蔼而天真的,属于乐天派民族。就学问来说,藏民的学问整个都在寺院里边。他们古圣先贤的著述遗业,不管是文学,还是历史,以及其他什么著作,都刻板成书,藏在寺院里边,视为神圣,视为经典。除了特殊阶级的喇嘛和尚诵读之外,老百姓因为没有读书识字的机会,对这些载在书册的东西,是无缘欣赏的。专就文学作品来说,是十分丰富的。如《米拉(勒哇)诗歌十万首》[①] 便是很有名的著作,据闻已有英译本出版。但在拉卜楞的藏民中间,除了寺中人以外,一般老百姓则无人知道。就是在寺院里,也没有人因为其文学趣味而欣赏之。因为他们对作者有种神化的崇拜,所以对于他的一字一言,也视作神圣不可侵犯,是具有巨大威力的东西了。因此,在藏民之间,凡是已经记录下来的文字,都是经典。在西藏尚有社戏,或旁的通俗文学与民间文学;在拉卜楞,则没有这等写成的东西流行于民间。那么,拉卜楞藏民就没有可欣赏的文艺了吗? 那也不然。开头已经说过,藏民所住的地方,气候虽然寒冷,但六七月的风景是十分美丽的,所以此地居民受了这种大自然的陶冶都活泼而聪明。因为他们乐天,所以他们无论处在怎么样的环境中,如急雨来临,雪花狂飞,一般人遇此多半就叫苦不迭,他们则都视若无物,处之泰然。工作的时候,普通人觉得劳苦不胜的,他们也多半在游戏情态中把它完成。当四五月间种庄稼的时候,或六七八月间有土木建筑的时候,以及七八月

① 即《米拉日巴道歌集》,它是后藏人桑吉坚赞(1452—1507)跑遍西藏全地,追踪米拉日巴(1040—1123)足迹,把流传在民间的米拉道歌一首首搜集记录起来,综合编撰成为完整系统的诗歌集,称为《米拉日巴诗歌集》。因是宣讲佛教道理的,汉文习惯称为《米拉日巴道歌集》。

份收割的时候,常见三五成群的妇女一面工作,一面联声歌唱。这样一天天工作下去,绝看不出她们有丝毫的疲倦或不高兴来。

据闻,拉卜楞一带的藏民,已不似康藏的藏民那样的好唱,那样歌调复杂。然若比起一般的汉人来,仍是爱唱得多了。他们所唱的歌,可分以下五种。

他们在过年的时候,常轮流把全村的人请来(这时限于男子),一面喝酒,一面歌唱。这时所唱的歌,大半是取笑逗乐,或者赞颂;藏名曰“勒”,可以译作“酒曲”。唱的时候,多半是甲唱乙答,直至一方答不出为止。

到二三月间,又有一个歌唱的时期,那就是青年男女找一个晚间,都聚集在村公会堂内(他们的父母长上概不准参加),也预备下酒,一面喝酒,一面歌唱,多半是倾心吐胆,互说彼此爱慕的热诚。因为彼此的父母都不在跟前,可以尽情吐露自己的心思,乃是他们谈恋爱的最好机会。这类歌曲,藏名叫“拉夷”,可以译作“情歌”。

除以上两种之外,藏民每年有人作五次净斋(娘乃):一次是农历正月上半月,纪念释迦摧毁外道及其生日①;一次是三月十五,纪念释迦第一次说密教;一次是四月十五,纪念他投胎,成佛,及忌日;一次是六月初四,纪念他初转法轮;一次是九月二十二,纪念他在天上为母说法后,下凡界度众生。然五者之中,以四月十五、六日与九月二十一、二日四天为最盛。每次两天“作苦”,除纪念外,有祈祷康乐和免受灾祸的意义。举行这种仪节的时候,一切参加者都要在一天半及两夜的期间不吃、不喝、不说话。他们大概是避免在家里看着别人吃喝说话时心慌,所以

① 关于释迦的生日和忌日,此地与内地说法不一样,内地以四月初八为其生日,二十五日为其忌口;以腊八为其出家纪念日,此地则无此说。

都躲到外边或去寺上转“古拉”[1] 唱“玛尼”[2]。在第二天的下午，拉卜楞所属十三庄一切作“娘乃”的人，都整队来到拉卜楞大寺的“白玛尼塔”前，一庄一庄地顺序绕着唱，这算一个正式仪式。所唱的歌只有一种，我们可以叫它为“神曲”。

上面已经说过，藏民工作的时候，不管是耕耘，还是收获，是筑墙，还是背运土石，永远都以歌唱相伴。这种时候唱的，我们可以叫做“工作曲”。

最后，除了以上所说都是本地所固有的歌曲以外，还有在康藏流行的歌调输入过来。这种歌调与本地的不同。歌词的内容，可以是赞颂，可以是游戏，我们无妨名之曰“游戏曲”。

分类即如上述，以次再分别举例，且作简单的的分析。

一、酒　曲

(一)(上部)天上响雷，是老天下雨之兆。
　　(中部)地上种田，是粮食丰足之兆。
　　(下部)此处唱曲，是茶酒到口之兆。

(二)鸟善飞则在天上稳——并非是天稳，因为鸟自己的翅膀稳；马善走则在地上平——并非是地平，因为马自己的脚步平。

男子有聪明则国家安——并非是国家安，因为男

---

① 在寺的周围有许多装了经文的圆筒，转一下，便等于诵一遍，转了一筒，再转一筒，绕着寺转下去，有消灾去病之功，所以每天转的人很多。转这些“玛尼筒”或“玛尼塔”叫作转“古拉”。

② 就是“唵嘛呢叭咪哞”六字真言。

子自己的聪明有用。

(三)墙上挂着一副铠甲,它没有破绽,像城一样的坚固;槽头栓着一匹骏马,它没有翅膀,可是像鸟似的迅速;灶后有一个男娃,他没有斑纹,可是像虎一般的猛——需要的时候,他们三个便会一齐来。

(四)很好很好的上部地方,喇嘛德高管家好:管家心慈悲,和尚都欢畅。

很好很好的中部地方,长官德高僚属好:僚属心慈悲,百姓都欢畅。

很好很好的下部地方,婆母好时媳妇好:媳妇心慈悲,合家俱安康。

(五)高天的南方聚着许多云,那是甘雨的预兆。

大地的东方温暖相宜,那是丰年的预兆

中部地方食物和财宝多,那是人民平安快乐的预兆。

(六)一件衣服暖众生——那就是天上的太阳。

一种食品养众生——那就是青稞炒面。

一个长官保护中华——那就是上头的[1] 领袖。

(七)一把刀不是打的——那就是野牛的角。

一种花不是画的——那就是老虎的斑纹。

一种颜色不是染的——那就是孔雀的羽毛。

---

① 指皇帝。

(八)太阳到中天,山阴山阳都温暖;
初月到山沟,不分高低俱明亮;
大佛爷[①] 由西藏回来,不论老幼俱欢畅。

(九)中部山麓[②] 的地方,驻有智慧之宝的活佛在,他的心慈祥,此地俱欢畅。

(十)上边有个螺吹,那是卫藏地方喇嘛结会的法螺,因为结会,所以和尚们都好。

下边有个鼓敲,那是中原领袖[③] 理政的鼓。因为理政,所以中原一切好。

中部此地挂起一面旗,那是至善活佛的经旗。因为经旗飘扬,所以这个地方好。

(十一)在草地上吃草的儿马,把它慈爱的父母抛在草地上,驮着一个不相识的和尚到藏里去:它所以驮人走路,乃是前世的宿业。

家中父母养的儿女,把慈爱的父母放在家里,到不相识的一家去做事:她所以给人家做事,也是前世的宿业。

(十二)越过了一个山头的时候,转过脸来想父亲。我为什

① 指嘉木样。
② 指安多即阿木多,即甘肃青海等边地。
③ 指皇帝。

么想父亲？因为父亲同他的马都老了。

越过了第二个山头的时候，转过脸来想母亲。我为什么想母亲？因为母亲同奶牛(于我)有大恩。

越过第三个山头的时候，转过脸来想儿子同马驹。为什么想儿子同马驹？因为儿子同马驹都太幼稚。

(十三)卫藏地方，寺院宏大是第一，护法院的路宽是第二，和尚说的经好是第三；卫藏的喇嘛寿福长！

中原地方，土地广大是第一，龙纹的缎子价大是第二，汉人善营商是第三：中原的领袖[①] 寿福长！

蒙古地方，土地广大是第一，马善走是第二，蒙古的孩子善乘马是第三：蒙古王公寿福长！

(十四)在阴曹地府的狭路上，你往地狱去的时候，有大恩慈的是喇嘛——但很少有人报他的恩。

在崎岖悠长的路上，你走向艰难的时候，有大恩慈的是马——但很少有人报马的恩。

在饥饿寒冷的时候，有大恩慈的是父母——但很少有报亲恩的孩子。

(十五)太阳是天空的柱子，冬天十月到了的时候，它是父母：冬天(使人)不至冻死，是它的好处。

大河是山沟的柱子，是水田沟渠的父母：田虽热而不干，是它的好处。

① 指皇帝。

父叔是村子里的柱子,是被敌人包围时的父母:
患难时勿需别人,是他的好处。

(十六)经是不容易念的,可是佛爷给我们,不能不念。
地是不容易耕的,可是靠粮纳税,不能不耕。
歌是羞于唱的,可是盛意难却,不能不唱。

(十七)山顶雾浓野兽多,
山腰水深鳞介多,
山下官好百姓多。

二、情　歌

(一)高高的山上一峰独秀,飞鸟翔空,想要落下来;但是山被云封了,所以鸟未能下落。

宽宽的地上野草甚平,马衔勒紧,想要跑起来;但是野草被泥封了,所以马不能飞跑。

心里很想同好朋友一块去,想到一块去谈谈心,可是想到外边村人的闲话,所以没有到朋友那里去。

(二)上边卫藏的佛殿里面,大小般若两部经——说的不是大般若[①],乃是有标签的小般若——在我心上永远忘不了你。

① 梵文的音译,亦作"波若",全称"般若波罗蜜多"、钵罗若"等,意译为"智慧"、"智"、"慧"、"明"等

甘家[1] 的马群里面，有青白两种马——说的不是白马，乃是有花斑的青马——我的心想上一百遍，善走的（马）跑到远方的路上，我心中永远忘不了你。

下边的大村子里，有心口一致的两个朋友——说的不是口上一致的朋友，乃是心中一致而又相爱的朋友——在心上想你一百遍；心像白旗一样地飘荡着，我永远忘不了你。

（三）青天青稞像青缎子一样。想要穿，但它是高高的青天。

空中太阳如神像一样。想要磕头，但它是在高高的天上。

小朋友的年纪正像红珊瑚一样。想要找他，但他在我情敌的身边。

（四）头上的青丝是身外之物，像玉牒一样的白发是会来的。朋友，我们两个好好玩一玩吧！白发来的时候，哪有玩的功夫呢？

三十个牙齿是身外之物，都是会脱落的。朋友，我们两个好好玩一玩吧！牙脱落的时候，哪里还有玩的能力呢？

宝贵的身体不是自己的，到时阎王会打发小鬼来提取。朋友，我们两个好好玩一玩吧！鬼来抓命的时候，哪里还有玩的功夫呢？

---

① 甘家滩在拉卜楞寺北四十里，产良马。

(五)饭不吃,[1]
　　茶不喝,
　　陌务地方的女人想煞!

(六)西藏寺多,是喇嘛生在地,是经所自来;山中草多,是牛羊放牧地,是奶所自来;庄里人多,是说话学习地,是女人所自来。

(七)我越山走,为的是荷枪打鹿——不然不走;我沿路走,为的是抢人牛羊——不然不走;我到庄里走走,为的是赴约找女人——不然不走。

(八)马当边牙[2] 三年,正是骑的时候;
　　牛当六口牙,正是驮驮子的时候;
　　女人十五、二十岁,正是做两口子的时候。

(九)马当新边牙——可是命不好,常为强盗骑。
　　牛当六口牙——可是命不好,常为松潘人驮驮子。
　　男儿十五六岁——可是命不好,常为公家干差事。

(十)枪,两头包银;用时害命,不用则不能自卫——弃用都不对,怎么好?
　　马,白身黑斑;骑时被盗,不骑则不能自逃——骑

① 原作糌粑。

② 边牙即隅齿,为十二切齿之四(其他为门齿四中齿四).除切齿外牧马有臼齿二十四枚,犬齿四枚;马生六岁,隅齿换新,是谓边牙。

否都不对，怎么好？

女人，满佩珊瑚；初识已有丈夫，弃则声名已出——弃取都不对，怎么好？

按：此首大可与“使君自有妇，罗敷自有夫”相对照。“恨不相逢未嫁时”，更与此首的意思相近。

（十一）山陡想野牛——猎得用不上，打死怪难过；

滩平想走马——泥陷不得出，马动怪难过；

庄大想情妇——丑名洗不掉，不亲怪难过。

（十二）我是西藏人，虽然大门不是我的，但有给佛爷叩头者就给开门；

我是下边人，虽然布匹不是我的，但有买货物者就给引路；

我是庄里人，虽然女郎不是我的，但有要媳妇者就给介绍。

（十三）山头箭好，年年插[①]；

山腰狐好，取皮戴；

山根女人好，常常做朋友。

（十四）好马留在家里甚可怜，若说不怜也枉然；今遇好马如我马，我思我念向谁言？

好牛留在家里甚可怜，若说不怜也枉然；今遇好牛如我牛，我思我念向谁言？

① 给山神插箭，是藏民每年典礼之一。

好妻留在家里甚可怜，若说不怜也枉然；今遇好妻如我妻，我思我念向谁言？

(十五)林子早已有，知更[1] 是外来，黑时披叶睡，亮时吃草巢——几时起来不一定。

草山早已有，马是外边来，下午同吃草，次早同喝水——几时走路不一定。

庄子早已有，女人是外来，晚同睡，早齐起——几时走路不一定。

(十六)西藏佛多，我拜者释迦；
甘家马多，我骑者青马；
庄里人多，我爱者此妇。

(十七)鹰在天空集合，其中不好的是我；我走出，你们再不和气，那就羞死了。

马在草地上集合，其中不好的是我；我走出，你们再不和气，那就羞死了。

男女在庄里集合，其中不好的是我；我走出，你们再不和气，那就羞死了。

按：争风吃醋的情形，溢于言表，然以讽戒出之，妙在含而不露。

(十八)白鸟蓝翅尖，看见青天心难过——不要难过，天空任你飞。

---

① 鸟名。

白马黑斑点，看见大路心难过——不要难过，路广任你跑。

年当十五的女娇娃，看见我时心难过——不要难过，三言两语任你说。

（十九）无意中射箭中悬崖；一想，箭不能收回了。
无意中跑马在大滩；一想，马不能收回了。
无意中找女人在大庄；一想，爱情也不能拆开了。

（二十）松潘的火链，刀刃不出火，是为什么？山羊角的烟管，嘴里不冒烟，是为什么？朋友的嘴，闭着不说话，是为什么？

"酒曲"与"情歌"，在译文中，有时不易看出它们的区别；然而藏文各有各的词藻。比如说，同样当"庄子"讲，在"酒曲"里说"西冲巴"，在"情歌"里就说"西得哇"，同样当"青年"讲，在"酒曲"里说"囊那杂"，在"情歌"里就说"肉禾加"。以此类推，凡在情歌里头用的字眼，如"日禾琼炉"（小朋友），"呆泰"（大庄子），"呆琼"（小庄子）之类，都绝对不能在宴会场中出现。所以相同意义的字眼，在"酒曲"里有一套，在"情歌"里另有一套。凡"情歌"里用的字眼，不用说在恋爱场合以外不能唱，就如偶尔提到一个字，也是不成的。这个禁令范围，不但在宴会场合中如此，即在日常生活之间，如有长辈在前，或有弟兄姊妹，或有亲娅姻戚在场都不能流露一字。甚至于情歌"拉夷"一词，也不能提及。作者因为调查的缘故，不但要在一切有这种关系之人当中避免追问情歌的内容，而且偶因不慎，提到"拉夷"一词，便使座客星散。而且事后见了他们，每个人仍是笑个不止。于此，亦可见藏

民礼仪禁忌的严格了。

另一方面，两种歌曲，不但字眼与名称是不同的，即引起歌词的虚声也是不同的。如酒曲开头的时候，常用“呆娃畏那”，“洛央乐库”，“当个罗迷”，“洛即凌”，或在单唱合唱有分别时，用“窝耶”(单)，‘阿些”(合)等虚声。情歌则用“阿鲁”，“阿拉阿鲁”等虚声；或在男女各有特殊的对象的时候，男的直用“阿拉西莫”(喂！女孩)，女的直用“阿拉西勒”(喂！男孩)来起始。

总观以上两种歌曲，酒曲不外是很庄严的颂词与关于人情的描写；纵然有时逗个笑话，也是谑而不虐的。情歌，则就性质来说，已是男女各道自己的情怀，互通彼此的爱恋的，当然会十分自由。但即自由起来，便会好感越来越好，恶感越来越恶。因此，互道衷曲，结果成了眷属的，固然十分普通。但在彼此调戏，互揭短处，一来一往，变本加厉，以致打起架来，大杀风景的，也不是少有的事。更有时彼此相挑，情意缠绵，倾吐不尽，一夜唱不完，即在公会堂中一连唱上几天的。

三、神　曲

神曲，现在还没有发现什么歌辞，只知道是将六字真言“唵嘛呢叭咪吽”[①] 谱上一个调子，反复地唱而已。藏族的善男信女，平时即已手持念珠，口诵此首真言。据闻，从前有位喇嘛，为了提高一般人念真言的兴趣，创作了一个谱子使人便于吟唱。这种歌在坐“娘乃”的那几天，到处可以听见的。

① “六字真言”，据说是佛教秘密莲花部之“根本真言”，藏传佛教把这六个字看作经典的根源，主张信徒循环往复持诵思维，念念不忘，认为这样能积功德，“功德完满”可得解脱。

真言，自然是歌词。不过一般人不懂其意义，只传其声而已。一切咒语的意义，都十分费解，而真言即是咒。最普通的解释为“啊！莲花之宝哇！”但博学的人，一定不满意，会说每一字都代表着极丰富的功能。此文不在考究佛咒，便不旁征博引了。

神曲的调子，有如下列，然已不易分出六字各当于哪一音节：

C调　　　　**玛呢歌**　　　　（排队转“古拉”时唱）

5·6 i |2·5 6 53 |2 53 2 |5·6 i ‖
玛 呢 哇 米 五 未 利 五 米 玛 呢 哇 买

四、工作曲

工作曲有三种：一为背土时唱，一为打墙时唱，一为耕种或收割时唱。第一种唱的是“耶昨呀拉呀累罗呀累”；第二种唱的是“买若瓦麻海择”；第三种唱的是‘玛内瓦吗黑”。本来都应含有一定意义，然已无从追问，更不若六字真言还有经典可查了。一般不识字的民众，似乎只是欣赏调子的节奏而已，就音调说前两种似乎轻快，后一种则较沉重，然一切工作曲又都似“神曲”那样漫长婉转。兹谱背土时工作曲如下：

F调 4/4　　　　**背土歌**

5·61— |2·1 6— — |3 4 5— |3·5 5— — ‖
耶 昨 呀 拉 呀 累 罗 呀 累

五、游戏曲

西康一带的藏民特别爱唱,曲调的变化也比较多。因为近年来拉卜楞的交通发达起来,所以也在不知不觉中吸收了外边的一些文物。歌唱方面,当然也不例外。下边即是一个流行在康藏地区的调子,传过来的:

C调 2/4 雅鲁齐送鲁

5·5 6165|3531 2|2 5·5|6165 3531|2—|
尼马 哈尼 哈拉 送 尼马 哈尼 哈拉 送
5 23 5 33|1 23 1 65|1 23 1216|5·6 5|1235 2|
将木 棍 卫你 派送 雅鲁 齐送 鲁 鲁 齐送 鲁
1235 2|1 23 1216|5·6 5‖
齐送 鲁 雅鲁 齐送 鲁 鲁

翻译过来,大约的意思如下:

太阳从东方出来了,太阳从东方出来了,大佛爷从卫里回来了,雅鲁齐送鲁。

C调 2/4 索那拉慕

2 2 3 5 5 3|2 2|2 2 3 5 5 3|2 2|
热 拉 尕布宗 热 拉 热 拉 尕布宗 热 拉
2 2 3 2 1 6|5 5|2 2 2 3 5 5 3|2 2|
麦多荷 尕布宗 崇 哟 索 那拉 慕 寨 仰 仰
2 2 3 1 1 6|2 2 3 1 1 6|2 3 1 6 1 1|1 0‖
相 勃 洗 泰 安 洗 索耶拉慕 仰寨 仰

翻译过来的意思是:

山是“尕不宗”的山，“尕不宗”是从花里生出来的。

“尕不宗”是达赖七世的名字，全名叫尕不宗将木错，译贤劫海①。这两个曲子在游戏的时候，随便放上什么词都可，在拉卜楞提到“雅鲁齐送鲁”，谁都马上会唱起来，至于“雅鲁齐送鲁”的意义，恐怕根本就没有，而只是一种虚声罢了。

就以上的例子看来，藏歌的体裁，除了后三种以外，很明显的特点是每一歌曲都分三段，前两段多半是比喻，以陪衬出第三段的主旨来。短短的句子，质朴的内容，颇与《诗经》有相似处。有人认为《诗经》大部分是民歌，不是没有道理的。关于“国风”的注释，也说是“里巷歌谣之作，所谓男女咏歌以各言其情者也”。用《诗经》的体裁来说，上文所引藏歌多是“兴而比也”之类，固然也有“饭不吃，茶不喝，陌务地方的女人想煞”一类赋的体裁，但试看以上各例，最大多数，还都是“先言他事以引起所咏之词”，且“以彼物比此物”的。只可惜译文不佳，不能代表原来的精神风貌，是该向读者道歉的。

关于内容方面，第一件值得注意的，是地理概念。一首三段的歌，每段起首很多都是用“上部”“中部”“下部”几个字眼的。上部指的是西藏，因为那里地势高。下部指的是内地，而中部则是拉卜楞一带甘青边区的地方。他们称这一带地方作“安多”或“阿木多”，包括青海、甘肃、四川等境内藏人所住的地方。如保安、循化、贵德、玉树、上中下果洛三部、欧拉、阿木去乎、拉木、松潘、铁布、临潭、卓尼、黑错、陌务，都属于“阿木多”之内。这一带地方，在藏文文献内号称联系西藏与内地的桥梁。至于被提及的东西，在自然界，有雷、雨、雪、日、月、鸟、兽，尤其是鸟里的孔雀，兽中的牛马、老虎之类；在人世间，有聪明的男孩子，有皇帝、

① 即格桑嘉措又译噶桑嘉措。

官长、百姓,有喇嘛、和尚、父母、婆媳之类;更有青稞炒面(藏人称为糌粑)、铠甲、武器、法螺、经旗、政鼓等物质文化;以及希望孩子们聪明能干,替地方作事,并对父母感恩报德等精神文化。但咏赞最多的是他们的喇嘛,这可以充分看出一般信仰的对象。在宗教范围以外,他们所崇尚的是武勇。越是武勇的人越有取得领袖的资格。这也是在歌辞里边可以看出来的。译文已将"皇帝"改作"领袖",当然可以表现他们的抽象观念。但对国家的制度与精神,他们依然不能了解,不曾包括在民歌里面。由此可见我们的政治与教育的工作,都还没有深入民众。至于男女关系的自由,离合聚散都相当容易,已在词谱内充分地表现了,是不用再加引申的。这里,我们专谈文学,其他可以代表社会问题的地方很多,当留待社会篇去补充,不必多说了。

文艺是社会的产品,民间文艺更是与社会紧密结合在一起的。所以拿一个歌来研究,可以找出当地文化的水准。什么风俗道德,什么人情世故,生活状态,都不难反映在里面。根据以上的简略分析,已可知道藏人的一切思想多未离开自然的影响,还没有征服自然的色彩。征服自然,当需要更高的文化。他们的宗教,是规避自然的消极文明,不是创造文化的积极文明。消极的对象,那样受人崇拜,更足证明积极精神还因没有附丽的对象而无从发展。所以用生产教育激发其创造性,再转变其宗教精神,使其从消极而趋于积极,当然是必要的社会政策。

拉卜楞藏民妇女之梳发[①]

人,因地域与历史的不同,产生了种种不同的风俗习惯,各式各样的文化形态,形形色色使人眼花缭乱的外表,但细想也是很自然的现象,无足为奇。就女人的头发来说,汉人的风俗曾有时是云髻高盘,一如画中所见美人图的形象。后来逐渐简单化了,未婚女子只梳一条辫子,已婚女子头发盘起来在后面梳成小髻。再演变到现在,多数女子已是剪去头发了。外国女子头发的演变过程,也与中国相差不多。日本女子的头发在古时是散披在背后,长可及地,以后渐次变到梳成各式各样的髻,有一种是高高隆起在头顶上(外国称之谓公鸡头)。为了七八天梳一次,夜里睡觉,只用一个木枕支着脖子,不敢用枕头,可是到现在也都简单化了。至于青年学生亦以剪发为多。藏民妇女处理头发的样子,未到过藏区的,谁也想不到。她们是梳了那么多的小辫,即使听人说过有很多小辫的,也不能想象出是一种什么样式。一个藏民女孩子,除了果洛欧拉一带,在及笄之年以前是短短的头发披散着以外,其他地方则有独特的形状。因地域的不

① 原载《新西北》第五卷第一、二期合刊,1941年。

同，梳发头饰也都两样。就拉卜楞妇女的梳头，可分三期来说。第一期，女孩子在六七岁的时候，梳头的样式是把额前的短发拢紧，从两鬓与顶上总结三条辫子拉到后边，绕上三根羊毛捻成的绳子，再系上一块宽约三寸长约尺许，用红呢色毡做的软胎板子，藏名“拉瓦”。有钱的人，在上边还钉上五六元硬币，或三五个银制碗形物，藏名“欧洞”。再有钱的则是在上面钉琥珀或金饰品了。普通钉的则多半是些比双枚铜子大些的黄铜片，藏名“麦隆”。到了乡下则是密密地钉上无数贝壳扣子。现在拉卜楞地方，因为外来人渐多的缘故，使她们无形中受了影响。像这种年龄的小姑娘大都得给家里拣牛粪供给家中燃料之用，为了行走方便，平常也就不戴这块板子了。遇有什么节气，如“坐娘乃”之类的日子，还得戴。

第二期，女孩长至十岁以上至十六七岁止，梳的头又是一种样式。把头发从后面分开，再在头顶上另外分出一块圆的，把这些头发分成九股编成一条辫子。齐着脖子系上一条宽约二寸长约半尺的红呢色毡镶黄边的软胎板子。上边钉的东西与以前所说一样，圆形以外，四周的头发，从前额梳到两耳的一部分，编成一排小辫；从耳部梳到颈部的一部分，则编成并列的两排小辫，辫稍上仍是绕着白羊毛绳，也系在软胎板子上。但这板子比前期加宽加长了些，上边钉的东西因板子面积加大，数目也随着加多；普通是钉十三块硬币。这块板子是与上面说的夹板相连的，板子的下边是一列大红穗子。以上是藏女处女期梳头的样式。

第三期，这一时期梳头普通都叫做“上头”，也就是女子的成人礼，举行日期是在旧历年的正月初三，年龄约十七八岁。但有的家庭，为了使女儿早与男性接触，在十五六岁就叫她“上头”的也有。在“上头”这一天，亲戚朋友都来送礼道贺，姑娘本人也换上出生以来第一次穿的好衣裳，戴上从未戴过的好手饰、头饰、

衣饰等。全副盛装，由一个十二三岁的伴女跟着到各亲朋家中去拜谢，各家则送她礼钱。从此之后，她便可与男子接近。不管已出嫁或未出嫁，生孩子或不生孩子，在社会上都不被人歧视。从这天起头的梳法又是一种样子。顶上的圆块照旧，只是额前再不分开，将周围的头发都往下梳，从靠近脸的地方结小辫，越是有闲阶级，结的小辫越细致，每十几根头发便结成一根小辫，围着头一圈结完之后，在小辫的根处，用针线穿上两道线，然后从脸的正中分开拉向背后，系上一块长约二尺宽约九寸许的红呢色的毡子镶黄边的软胎板子。因软胎上的面积比第二期又宽大了些，上边的东西也自然钉得更多。从这一天起辫稍上也不再绕白羊毛绳，而是改成黑丝绳了。近来拉卜楞最流行的是九股辫上带的夹条，钉着琥珀，相连的大软板则上半部钉着六支“欧洞”，下半部钉着三四十元硬币，分作四行。有的也在板的上半部中间钉一个海贝壳，再钉上四十五块黄铜片子。按习惯平时常带后一类，过节才把银的带出来。

藏民头上带的这一套东西，又是他们带孝时做记号的一种标志。若亲戚家族死了人，他们便把板上的东西摘下若干，因带孝的轻重不同，摘下东西的数目也就不同。另一种标志是将腰带系在身前，不似平时系在后面。

藏民妇女的头发，每隔一月或二十日梳一次，贫寒人家或许三五个月梳一次。天气和煦时，在各家门前、巷口常看见三四个人围着一个人的头结小辫。这几个人中有一个是请来的专门以梳头为业的“把式”，其余都是帮忙的邻居亲属。他们一面梳辫子，一面闲谈，内容也许是故事，也许是笑话，也许是某家好、某家坏。这样便可消磨大半天的时光。为了使小辫光洁，在梳头的先一天把小辫拆开洗净，第二天梳的时候，一面在发上擦酥油，一面刷着胡麻子煮成的粘水，所以小辩梳完之后，既亮且硬，

可以长久不蓬乱。“把式”只管把小辫梳完，穿好压发线，便可拿着三串或五串钱的工资(每串为铜子二十五枚)，另到一家去了。往发上系软胎板子则是帮忙人的事。这块板在夜间不解下，仍旧连在发上往枕边放，白天为了减轻头发所负的重量，都在板背后用一条线将板系在腰带上，以便腰部分担一部分宝饰的重量。

以琥珀为饰的有两种，一种老琥珀，藏名“怀宁”，颜色暗黄，如鸡蛋大一块便值白银七八十元，全副板上可钉五六十块，其价值之昂贵，可想而知；另一种是从拉萨来的赝品，颜色鲜黄，光洁可爱，藏名“怀萨尔”，价值较廉，每枚三四十元银币，因此用者颇多。

藏民妇女[1]

“赤足丫头，步履便捷莫与俦。家事一身负，善舞恃长袖。恋爱本自由，吉士免诱。健康为美，似染欧风久。因此把纤弱娇羞一笔勾。”这是马鹤天先生在汉果亲王的七笔句中，咏藏民妇女的一首诗。从这短短的几句话中，便可对藏民妇女得到一种概括的观念，想象到她们是一种什么形态。作者住在西北的时候，常同朋友们闲谈，说到中国妇女的几种形态。汉人的妇女从前受封建礼教的束缚，在社会上根本不出头。及至革命以后[2]，渐渐解放出来。但是被束缚久了的人，解放之后，不仅不敢自信，便易张皇失度。到现在几十年了，大多数还未找到一种恰如其分的态度表现出来。惟有藏民妇女，是与大自然同体的！在生气勃勃的时候，有生气勃勃的样子；兴高采烈的时候，有兴高采烈的样子，绝无矫揉造作令人莫测的态度。她们真个是天真活泼的典型人物，同时体格健壮，各种劳力的工作无不胜任而性情愉快，实在是妇女界的模范。

① 原载《新中华》复刊第一卷第三期，1943年。

② 指辛亥革命。

藏民妇女的轮廓既如上述,那么她们站在人群之中,在社会上究竟处于一种什么地位呢?在家庭中又是处于一种什么地位呢?兹分别叙述如次:

讲述她们在社会与家庭中的地位之先,第一要明白一般藏民对于妇女的看法这个背景,明白了之后,才容易了解她们在社会上的情况。根据藏民的传说,他们是一个猴子同罗刹女结合而传下来的后代。这个猴子是观世音的化身,观世音是大慈大悲的菩萨;而罗刹是凶恶、残暴、吃人的鬼魔。因此他们两个人的子孙,男的都承受了父亲的性格,女的都承受了母亲的性格。这样说来,则男子都是富有慈悲心肠的善良人物,女子都是愤怒、凶恶、嫉妒,具有一切恶性的坏人——不是夜叉[①],就是罗刹。举一个例说:宗喀巴大师打发他的弟子到后藏去,临行前除了给了他许多礼物外,还对他说:"汝无须恐怖,我已将他法付托阎罗法王,汝可往后藏。有山如铃覆状,其上有修大威德之瑜伽师,当宏扬汝之教法;又有山如罗刹仰卧状,上有夜叉女,亦能宏扬教法。以后诸事,汝自知……""次赴狮子顶,该处官长之夫人为施主,亦于彼寺兴建密法讲说及仪规。该官夫人即大师受记之夜叉女也。"(见法尊著《西藏民族政教史》下册卷五第4页)就佛教的定义,夜叉,或曰药叉,意思是能啖鬼,直说就是食人鬼。罗刹是一切恶鬼的总名。对一个有信心帮忙宏法的夫人,也只是一个夜叉而已。

难道女人在他们目中就没有一点好处吗?也不尽然。究竟

① 梵文的音译,亦作"药叉"、"阅叉"、"夜乞叉"等,意译"能啖鬼"、"捷疾鬼"等。印度神话中一种半神的小神灵。有的文学作品,并不认其为恶魔,如迦梨陀娑写的《云使》中的夜叉。但有时也作恶魔。佛教中作为北天王毗沙门的眷属,列为天龙八部之一。中国民间对凶恶的女子称为"母夜叉",含有贬意。

女人还有女人的长处,就是女人是智慧的代表。在佛教中,凡修密宗的,都离不开要修出一个女人来。看他们的佛像中,所谓欢喜佛,就是一男一女。他们的理论是修道成功之后,要从自体中修出女人来。究竟有无那种可能,外行人不敢随便道说。但记得有一个故事:从前有一位修密宗的,修行多年,不得成就,心里非常厌烦。有一天遇见一个老太太问他苦恼的原因,他向她说明。于是她对他说:"你应当向飞聚落去,到那里见了飞行母,你才有办法,不然是永远不会有希望的。"于是他照老太太所指示的去找,走了很多日子,到了一座深山里。那里有一座广门深院的宅第,里边住着无数美女,他拜见了女主人,留住一宵。第二天醒来,顿悟神通,即刻成佛。可见即在佛教的理论中,女人不完全只是恶者,而自有她们在社会中的用处。

(一)藏民妇女在社会上的地位

她们在社会上的地位,从经济方面看,生产负担在她们的肩上。游牧区的生活,本来十分简单,一天到晚,不过对付牛羊。放牧,有时固可打发一个男孩子去,早出晚归,而在一个家庭中日用必需的饮食,则无一不是妇女独自经营的。在生活极端简单的情形之下,早晚得挤奶子,捣酥油,晒奶渣,晒牛粪。就这几样,便天天忙得不得了,也就没有工夫让她们顾及其他了,因此在社会团体之中,有什么对外的事务,都归男子去处理。譬如部落与部落的友谊往来,或是互相争杀,都是由男子召集会议,出头执行,女子从来无权过问。在本部落以内,也还是一样。譬如过年的时候,初三要在公会堂(藏名嘛哩康,就是一所房子,是全村保护神的供养所,里边有一装嘛哩经的筒子,经常有一人在那里专司旋转,为全村积福。这个专司旋转经筒的人,都是一个穷

苦的老人,到了不能再做其他劳力的事时,村人便请他或她来转此筒。日用的饮食,由全村轮流供给,不另致酬)。给本村或本部落的保护神献燔祭(藏名"煨桑")。这仪式都是由男子来主持,女子根本禁止参加。这样说起来,活泼的藏民女性难道就只被关在家里,压迫在男权之下吗?不,她们有她们活动的范围。

社交 就普遍社交而论,她们是与男子站在平等地位的。譬如婚丧礼节的应酬往来,男女都一样。哪家有结婚喜事,本村的人不论男女,每家要出来一个人,到这家去贺喜、唱歌。唱的时候,男的一队,女的一队,轮流对唱,或是男女混合起来合唱。唱完一曲,向新郎新娘要钱(要得之钱归村公用)。若所给之数不能使他们满足,则改唱"水曲",唱毕以勺舀水泼向新人,嘻嘻哈哈闹作一团。

在藏民中间,有一件事,虽然是部落生活的遗留,也值得我们介绍一下,即团体生活的合作,哪一家有事,大家都来帮忙。比如住土房子的藏民,若一家盖房子,在房笆上压土的时候,同住一村的,一定每家来一个人帮忙。出来的人都是女的,因为在他们的社会中,一切劳动的工作都是担在妇女的肩头之上。他们绝不是应酬人情,不得不来应付一下,而是诚意地争先恐后地工作。如背土,和泥。在工作时,一个人领声,大家合唱,于游戏欢笑之中,很自然地把事情办完。比有的汉人只想怎样出风头,遇事自己懒得动,反又嫉妒别人,尽量想法破坏,以使大家都做不成的,不知要好多少倍。

娱乐 他们除了平日劳苦的工作之外,娱乐可分两种来说。一种是宗教的,一种是世俗的。第一种是逢年过节,遇寺院有特别集会开放,她们得到机会去叩头顶礼,便感到很兴奋。她们要把平日无机会穿戴的衣饰穿起来,打扮得漂漂亮亮,花枝招展,在人丛中挤来挤去,作为一种消遣。第二种又可分为两项:

(甲)公会堂里唱情歌 每在年后一二月之间,一定要找一个晚上由村子头人主持,开一个情歌大会。参加的都限于十六七岁以上的少年男女。他们的长辈们一定不能到场。他们聚到公会堂里,男的在一边,女的在一边,一面喝酒,一面唱歌。最初开腔的多半是男子,先向妇女挑战。他们一边唱着,一边手拿帽子舞着。唱完一节,他们想叫哪一个回答,便把手中的帽子扣在哪个的头上。接帽子的人,一定要和声答复,歌词情意缠绵,多用比喻。例如下面这一段:

> 高高山中一峰独秀,飞鸟翔空,想要落下来;但是山被云封了,鸟不能下来。
>
> 宽宽的地上野草甚平,马衔勒紧,想要奔驰;但是草原被泥封了,马不能奔跑。
>
> 心里很想和情人漫游,到一块去谈心;可是想起村中的闲话,所以不敢到情人那里去。

他们不论男女,都有歌咏的天才,声音宏亮,而又幽婉,高亢人云。这样你唱我答,倾吐情怀,越唱越激动。以唱来传递感情的结果,彼此倾心,便成了眷属的,不在少数。她们在这种集会中,自由活泼,尽量发挥天才,不受任何人的限制。

(乙)浪帐房 旧历的六月底、七月初,在高寒的藏民区,气候正是不冷不热,野花开遍山谷,点缀得宇宙灿烂如锦的好时节。定居后的藏民在这时候有一种"浪帐房"的习惯。所谓"浪帐房"者是汉人的名词,藏名叫作"横隆"。散步曰"浪",就是到野外露营,享受大自然的意思。西北人叫游玩。寺院里的僧人从四月就浪起,直到十一月止,每月都是在二十四、二十五两天。而一般平民则只有一年一次,差不多都在同时举行。人们在野

外把帐篷支起来,里边铺上美丽的地毯,陈上最标致的用具,再另支一个帐篷专作厨房。一般在外面住上七八天的光景。在这七八天内,他们放下一切活计,专门吃喝玩乐。平日在家中舍不得吃的,这几天要特别尽量吃。平日没工夫玩的,这几天可特别尽兴地玩。男男女女,跳绳的跳绳,踢毽的踢毽,唱歌的唱歌,摔跤的摔跤,爱好什么,便作什么游戏。这几天是定居后的藏民炫示家富的时候,也可以说是温习他们的祖先在游牧时代的滋味。妇女们在这几天特别高兴,都打扮得五光十色,长衣拖地,环佩丁当,红红紫紫的服饰,飘飘欲飞的腰带,布满了山谷原野,十分热闹。同时他们也彼此请客,互品口味,其乐融融。

(二)藏民妇女在家庭里的地位

一个藏民女孩子,在家庭之中,她可以是个主人,也可说是个奴隶。因为他们的社会是一种两系并存的社会。比如一家有夫妇两人,以男的为主的家,生了孩子则承继父亲,以女人为主的家,生了孩子则承继母亲。假设他们只有一个女孩子,她也可以成家立业,在社会上担当一切义务,享受各种权利。绝不像汉人社会,家中没有男人,便要诸事受人欺凌,或者需要过继义子等。从这一点上看,可见他们是一种两系并存的社会。她们在家庭中的地位,可分三个阶段来说,那就是幼年时期的少女年代,成年时期的家庭妇女,老年时期的家庭妇女。

1.**幼年时期** 就现在拉卜楞(甘肃省夏河县)一般的情形来说,好像是生了女孩特别高兴一些,她就是一株摇钱树。这是因为当时社会经济条件而造成的暂时现象。她们从前并不如此,以后也希望随了经济的变动而有所更易。照理论讲,他们在社会观念上也是重男轻女的,比如家中生了小孩,若是男的,则立

刻要与家神煨祭，求他护佑！若是女的，便马马虎虎过去了。一个女孩子长到五六岁就得开始干活，背上背着一个柳条筐，到各处去拾牛粪，来供应家中的燃料；同时也有为她特制的小水桶，走到河边去背水。她们不须在家里学针线，因为缝缝补补的工作是男人们的事。再者她们一生穿不了几身衣服，也无须自己学习缝纫。有钱的人家做的衣服多，自有专业的裁缝来做，更不需要自己动手了。那么一个女孩子尽可以终日在街头巷尾来来去去地过那种单调的拾粪生活。眼中见到的只有马牛羊，耳中听的也只有山歌野调。除此之外，他们的童年生活还有什么呢？

2. **成年时期的家庭妇女** 从十八岁起，她们算是成人。在这一年的旧历正月初三，要举行一个上头礼。这一天她要改换梳头的样式与发饰，特别梳洗打扮起来，像内地的新娘子似的；由一个十二三岁的小姑娘陪着她，到各亲友家去拜访。各亲友也都送她礼物，或银钱，或衣料，或茶壶，或饭碗，什么都可以。礼品的多寡，要看各家的情形。假设某家也有未上头的女孩子，现在送了礼，希望以后得到回报的，便多送一些，不然就随便应酬过去了。对这些上头的女子藏名叫“哦兰马”，我们可以叫她为“上头的女人”；陪她的女孩子叫“哦兰落兰”，即陪伴上头人的意思。从这天起，她算是正式成人，有资格与男性交往了。虽然她未正式嫁人，但若生了小孩，便会被社会公认为团体之一员，不受歧视。假设她家里就是她一个人的时候，她也就算一个家庭单位的正式的主人。在本部落里有权利有义务。如团体的摊款，供应上司的差役，都得负担起来。这时她在家中抚育子女，在社会上的礼尚往来，都有了正式的资格了。因此，她的工作也跟着繁重起来。假设她是小康之家，有一头两头牛，再有一亩半亩地，那么，三月间往地里送粪，打土，一直到四月初（皆以旧历）下种的活，全由她亲自动手干。固然她可找短工临时帮忙，但相

连的五月六月两次锄苗,七月的收割、上架(藏民庄稼收回家之后,都整整齐齐地排放在一个木架上,将禾穗晒干)打穗,都是够她大忙特忙的。藏民收割的时候,不管哪块地熟,都要等活佛算好了日子,一齐收割。若是某块地因地势向阳,庄稼早熟几天,她想先收回家也是绝不会被人允许的,因为那是违反团体纪律的事。割完之后,也不能单独即刻运回家中,必要等地块相连的几家全都割完之后,约定日子一齐驮往家中。这些手续都会使她们感到事情特别杂乱。在一年之中,这几个月算是土房居民[①] 而又有几亩地的人最忙的时期。至于没有地的人,自然是清闲多了。四月种上地之后,她又要找几天工夫收拾房顶。藏民房顶是平的,祭祀家神,打禾,都在上边,同时又是存放柴草的所在。所谓收拾,就是背几筐土上去,摊匀,打牢,以免雨季漏水。

平日他们都做什么呢?就一天工作来列一个表:早四点起,锅里放上水,抓上一把茶叶,生起火来,她便提了奶桶去挤牛奶。挤奶的时候,口中诵着"归依喇嘛,归依佛,归依法,归依僧……"的祈祷文。早晨起来念诵一遍,至少可保一日平安。若念的遍数越多,自然功德越大,今生来世都有好处。奶挤完之后便到房顶上"煨桑"。"煨桑"就是给家神上燔祭。方式是烧着一把云杉枝,放在祭坛上,抓上一把糌粑,浇上一勺水就完了。这件事做完了,再回到房中打扫房屋,清洁几窗。一切收拾完毕,就该是一家吃饭的时候了。吃毕早点,接着打扫牛棚,晒牛粪。关于晒牛粪,在冬天还简单些,因为牛吃的干草,粪是硬的,只把它一块块劈开晒上就完了。夏天的牛粪晒的时候,便需要加一番手续。夏天牛吃青草,含的水分多,因此粪是稀的。晒的时候,先要掺

① 指定居的藏民,又叫"住土房子"的人。

上些碎干草,以揉面的方式,用手和匀,再一块块地贴到墙上,或摆在地上晒干。这套工作完了,奶子多的时候便捣酥油,无酥油可捣就可以请人来梳发,不然就是找邻舍闲谈,别无紧要的事做,一直候到吃午饭。在夏天,午间牛由山中回来时,挤一遍奶子,一天连晚上要挤三遍;冬天则是早出晚归,挤两遍就完了。晚上挤奶子之前,先把早间晒的牛粪收到贮藏的地方,灶中燃起火来,把面擀好,晾在面板上,等挤完奶,再把面切好下到锅里,一家人暖暖和和地吃顿晚饭。她们起得早,睡得也早,吃罢晚饭便该睡觉了。藏民很少晚上点灯。

3.**老年的家庭妇女** 藏民到了老年,比起汉人来处境好像不同些。因为汉人有孝的观念深入于人心,一个女人只要有后,等到年老的时候,总可得到些儿孙的安慰。特别是在汉人社会中有敬老的道德,所以大多数的人到了老年,即或是贫穷的人,精神上也总不至太为难堪。可是藏民则不然,老人在家庭中是没有地位的。唐时藏王松赞干布,对民众定的道德条文中,虽有敬老一项,但并未深入人心。因此藏民老人,不仅女人,就是男人,也觉相当凄凉。我的藏文老师告诉我,在拉萨附近有一个叫"根藏"的部落。那地方的人,到了六十岁的时候,儿女们便在一个与家隔离的地方盖一间房子,把他放到里边。这房子没有门窗,只留一个小孔,作为传递饮食之用。因为大家已经不关心他,有时也许会忘记给他送东西去。这样一直等他死在里面,然后取出尸体去天葬了。拉卜楞一带的人虽不到这种程度,而老人在家中没有地位则是相同的。老人没有选择食物权,因此老人们常是吃过一点饭,便离开家到寺上去"转古拉"(即转经筒),或是走到街上去晒太阳,有时捻些羊毛线,卖了得点微薄的收入。

藏民中年老的女人,都是与女儿同居的,她的儿子家有万贯

与她不相干,除非他自愿给她。可是那样的事却很少有。因此常见有许多陪着女儿讨饭的老年妇女,打听起来,她的儿子则是地方上有钱的人物。这种现象,在藏民的心目中,并不认为奇怪。

我的同院——一个藏族女性[1]

万慕错是35岁的中年妇人,她本是隆洼部落(距夏河县治80里)的人,从6岁与舅父为养女,就到小撒索马(距县治18里)居住。18岁的那年,逃到青海,嫁了回民,改了汉装,又起了个名字,叫美丽颜。拉卜楞的藏民都呼她的藏名"万慕错";回民,则都呼她为"美丽颜"。两年前,她是我的隔壁邻居,因为她的房东要拆修房子,那时我租的房子空着一间,她来借住,从此她便再未搬走。我二人朝夕相处,无所不谈,因此得知她一生的身世,特介绍出来,作为一件研究藏民妇女问题的实例。

她中等身材,体格粗壮,没有多少曲线的变化,走起路来,仰着头,挺着胸,不失藏民健康美。淡黑色的脸上,镶着一对灵活而有光的大眼睛,在长长的睫毛底下转动。总括起来谈,她虽然不是一个美人,但是颇不令人讨厌。

她母亲生了她们兄妹五人,有三个哥哥,有一个姐姐,他们现在还是隆洼的百姓。惟她在6岁的那年,母亲因为娘家弟弟没有孩子,便把万慕错送给了自己的弟弟,从此她便成了舅父舅

① 原载《大学月刊》第二卷第八期,1943年8月。

母跟前的女儿,离开了隆洼的家,到了40里以外,拉卜楞所属的撒索马。舅父准是受了父系祖宗观音菩萨的遗传,性情非常和善,具有慈悲的心肠。而舅母也未遗传错了,她的脾气,也很像母系祖先罗刹女,残暴恶毒在她一举一动之间,都能表现出来。万慕错来到她家之后,她就天天打发她到山里去砍柴、拾牛粪。除去供给一家的燃料之外,剩余的要驮到拉卜楞去卖了,为家中找些零花钱。若有一天她砍柴或拾粪不能达到养母给她限定的份量,这一天她除了要挨一顿打之外,饭也就不用想吃到口了。她舅母常用绳子拴了她的两只手,把她吊在木框上,用马鞭子尽力地抽打,因此每次她若砍不到柴就不敢回家,自己在山崖或是水滨,忍着饥寒度过一夜。即使硬着头皮走回家去,走近门口,也不敢立刻进去,总是在黑暗中独自徘徊。一眼望见养母从房里走出来,粗声问一句"怎么才回来!"便吓得立刻蹲在地下,小便向外直流。虽然如此,养母也并不因为她可怜的样子而发慈悲心,将她无所获的罪赦免了。村子里一同到山里去砍柴的伙伴们知道万慕错的境遇,常常特别怜悯她。每日若见她砍的柴不够,便自动地把自己砍到的送与她,因为她们都是亲生的母亲,即使出来玩一天空手回去,也不见得就受什么处罚。邻居们眼见万慕错终日劳作,衣不得暖,食不得饱的情形,常避着她的养母偷偷把她领到自己家中,给她一拌(即一碗,因是将茶和糌粑放在碗里以手拌着吃,所以拉卜楞的汉语就叫做一拌)糌粑吃,还绝不敢让她的养母知道。因为万一让她知道万慕错在谁家吃了东西,那是大丢她的脸面。除了对万慕错痛加规戒之外,对邻居们也要说两句不客气的话。因此四邻们就是给万慕错吃了东西,也没有谁敢于声张的。她的养父则从未打过她一下,或骂过一句。只有一次养父打了她,那是在她7岁的那年,她思念故乡,那里有一个温暖的家,有慈祥的母亲,有同玩的姊妹做伴

侣。于是在一天黄昏的时候，她悄悄地出了家门，下了山坡，想自己慢慢地走回40里路以外的隆洼那个家去！可是顺着大夏河走了不太远，养父就从背后追来，一把抓住了她老羊皮袄的领子，拖了回去，好好地打了一顿。这是他第一次打她，也是最后一次。可是从这顿打之后，她再没起过逃走的念头。一天天，一年年，在黑暗与痛苦中度过了童年的岁月，直至成人。

15岁的那年的夏天，她又得到了一个惊人的、不平凡的实验。有一天傍晚，当山里吃草的奶牛都该一队队归家的时候，在牛队里却找不见她们家唯一的那头牛。本来各家的牛都是早晨放到山里去，晚上回到家里来。牛自己知道什么时候该去，什么时候该回。可是也有时会有一头牛只顾低头吃草，不知不觉离了群的时候，它也就忘了回家。这就需要人到山里去寻它，把它赶回来。万慕错不见她家的牛，怎能不冒着黄昏，到山里去寻找呢？在她找到牛，正在赶着下山的时候，村里的阿哥扎喜，忽然从背后追了过来，拦腰将她抱住了。她虽然尽力地挣扎，发狂似地呼喊，但是薄暮苍茫的时候，除了急躁的一声声回音之外，什么动静也没有。阿哥扎喜是个三十多岁的粗壮汉子，她哪能抵抗得过呢？结果终于被他按倒了。起来以后，阿哥扎喜笑眯眯地望着她。她则蒙着羞惭，很狼狈地忍着痛，慢慢地一步一步地走下山了。第二天她走起路来还不爽利，解手的时候地下有血。母亲问她怎么回事，她把阿哥扎喜的作为说了。母亲当时也未说什么。过了几天，母亲在门前遇到阿哥扎喜，忽然对他说："阿哥扎喜，万慕错岁数还小，你怎么就干这样事？""小什么，已经十五了！"扎喜干脆地回答。她母亲也没有接着再说什么，就算解决了一件公案。从此万慕错怕一个人到山里去。但是她的工作就限定在山里，又哪能不去呢？正在终日惴惴不安的时候，这年地方上起了变乱，人们在村子里没法居住，都搬进了拉卜楞，她

才算及时得到了释放。

这次的变乱使地方上失去了秩序。她记得在兵营的每个墙垛口上，都挂着一个人头。她到河边背水(藏民取水，是用一个长方形的木桶背在背后)的时候从那里经过，抬头望见那些披头散发的狰狞面孔，心里十分害怕，可是看过数次之后，也就不觉得有何恐惧了。

在养母的虐待之下，又过了三年。18岁那年的正月初三是藏民妇女“上头”的时候，算一个女孩子一生最隆重的典礼，仿佛是汉人女孩子出嫁上轿一样。有钱的人家，要为这个女孩子做许多好衣服，预备许多好首饰，打扮得花枝招展，到各亲友家去，而各亲友也送许多礼物给她，以为祝贺。按规矩是上头之后，才有与异性讲恋爱的资格。穷苦的人家，至少也要给女孩子缝一身衣服，换一个“拉瓦”(即发饰)。万慕错的母亲，为了亲友们来送礼时有面子，给她缝了一件无面的新羊皮袄，一副新“拉瓦”，可是除了上头的那天穿过之外，以后她便要回去收了起来，再也未让万慕错见过。

万慕错是成人了，她打定主意要离开这个苦恼的家庭。正好这年的春天，她的邻居阿姨卓玛同养女拉穆错，要去塔尔寺①朝香，闲谈之间，问万慕错是否愿意到塔尔寺磕头去。这对她实在是难得的机会，她高兴，无论如何不能把机会错过。可是距动身还有一天的时间，她踌躇了。到塔尔寺有六七天的路程，自己身上只一件破皮袄，夜间露宿在草原上怎能御寒呢？(普通藏民出门，不带帐篷，走到哪里，宿在哪里，一身老羊皮袄就是他们的被褥，雨雪天也是如此)即使沿途可以凑合，到塔尔寺之后，一身褴褛怎样见人呢？细想起来，都是问题。“上头”时穿的那身新

① 黄教格鲁派寺院，达赖三世索南嘉措在1577年建于今青海省湟中县。

老羊皮袄,不断在脑海里出现,明向母亲要,绝对没有希望;偷也办不到,只有用计诳出来这一个法子。同阿姨卓玛计议的结果,临走的头天傍晚,卓玛到了万慕错家中,见了她的养母说:"有一位洋行里的红布(藏民称土官头人或政府官吏曰红布,外边去买皮毛的,吃穿阔绰,他们也被称为红布。因为在他们的观念中,不是红布不会有钱也)托我给他找一个姑娘,人家钱不在乎,但是有面子的人,不肯到他洼(县治的村庄名)里来,要叫到详行里去,不知你可愿意打发万慕错去?"听了这话,她养母看着钱的面子,概然应允了,叫万慕错马上跟卓玛同去。卓玛说:"到红布跟前去,她也要洗洗脸换件衣服呀!"这几句话好像提醒了她养母,赶紧从炕上拿下了平日她穿的一件半旧不新的褐衫(即紫红氆氇衣服,为拉萨出品)递给了万慕错。因为当时在拉卜楞正是穿这种衣服的时候。为了在草原上夜间露宿,固然是有件老羊皮袄为好,可是有一件氆氇褐衫,也够万慕错满意的了。况且说,她憧憬着自己的新天地,出门以后,再不会受任何虐待,再不必过度的操劳了。当时便同卓玛离开了她厌恶的家,头也未回,一直地走出去了。

当晚同卓玛、拉穆错三人,离开了他洼村,顺着山沟,径奔去甘家滩的大道,目的是往青海。沿途吃着卓玛的糌粑,她自己管着拾粪烧茶,作为对她的报赏。到了塔尔寺之后,在寺旁一个叫绿撒的村子,找了两间房子,大家住着。每日来往客人留下的钱,都归卓玛掌管,她的吃食则由卓玛供应。其间常同一个"粮子"(即当兵的,因为他们吃的是官粮,所以在西北一带被称为粮子)来往,数次过从之后,"粮子"提出要娶她为妻。她十分高兴,因为自己若嫁到一个丈夫,便可以独立去生活,也可脱离卓玛的剥削。她的情人答应给她做一身衣服,等衣服做成,便请阿訇念经,正式把他接到家里去。她受了改装的诱惑,终天催问她的衣

服可做好了？有一天他真的带来一个包袱，里边有一个包头，一个盖头。回民平常以黑丝帕包头，出外再戴上绸子做的盖头。年轻人用绿绸，老年人用黑绸，带孝则用白绸。两件半旧不新的衣裤，同时有一个妇女跟来，替她绞脸，梳头，拆开了藏民的无数小辫，改了汉装，梳一个发髻。脱去了藏装的长服，换上了汉式裤褂，轻松利落，新的体验占据了她整个的心；充满了奇异与新颖之感。但走起路来，不能不感到有些忸怩。一切整完之后，并没有阿訇来念经，也未把她领出去。又过了几天，要与她结婚的丈夫，再也不见来了，倒是来了给她绞脸的女人，来取衣服，说那是借她的，粮子是她的亲戚，已经出差去了。她第一次受到别人的欺骗，只好把衣服脱给人家，再披上自己的藏衣。她厌恶绿撒这个地方，正好卓玛她们也有意去西宁，于是三人又转移了一次居住地。西宁是一省之首，市面自然热闹些，但对万慕错来说并没有什么变化，她仍过着送往迎来的生活，受着卓玛的驱使，没有快乐，也没有特别的烦恼；没有感谢，也没有诅咒。

这年秋天的一个晚上，她一生幸运的大门打开了。来了一个客人，他是河州[①] 的回民，姓王，48 岁，常在西宁与凉州[②] 之间行商，自己有两匹马，驮着地毡到凉州，卖完之后，再驮着大烟回来，手头颇有些积蓄。数年前家乡的发妻故去了，至今尚未续弦。偶尔到万慕错这里来，谁知一见倾心，自此便天天来看她。每次来都带些红烧酱牛肉，或是热气腾腾的包子，有时还暗地里给她些零花钱。卓玛知道了虽然不高兴，但面子上无可如何，只好在言辞之间，略微发泄一下就是了。这样过了不到一个月，有一天他来说："万慕错，现在我有些事情需要到凉州料理一下，最

① 今甘肃临夏市。

② 今甘肃武威市。

多五六天便可回来,你务必等我,回来后我一定娶你为妻。这里是几个锅盔,吃到我回来,大概差不多。”一面说着,从怀里把锅盔拿出来,放到桌上,他就翻身出去了。他待她实在太好了,她能嫁到这样一个丈夫,还有什么不满足的呢?可是就在这几天,卓玛同拉穆错要到青海边去找她们一个亲戚去,假设王先生靠得住回来,就念经结婚的话,她们走就走,自己尽可一人住着等他回来。可是人心隔肚皮,上次受过粮子的欺骗,现在哪敢保不重蹈覆辙?她们走后,他再不来,一人怎么办呢?留她们多住几天吗?卓玛已经因为王先生暗中给她东西而不痛快了,哪里还有这种情义施于她?结果只好把自己的情感压在心底,决定随她们一同走。在动身的那天,她偷偷地跑到对门铁匠铺马老板那里说:“马老板,现在,我要随着卓码到青海边的某部落去,请你告诉王先生,他若回来得早,可以追我们去;若回来得晚,我也不知跟她们走到哪里,那就没办法了!”走了三天的工夫,已经离开了农耕地区而到了接近草原的地方。为了防御夜间冷风侵袭,万慕错奉了卓玛的命令,掇着一盆泥土正在涂抹屋墙的隙缝。秋风拂过枯草,飒飒作响。远处一群群回家的牛羊哞哞地叫着,牧羊人赤着一只胳臂,也被尖利的秋风刺得缩回到袖里去了。茫茫四野,遍地呈现一种凄凉景象。这时卓玛同拉穆错都在屋内围炉喝茶。她一面工作,一面想假若王先生真属有情人赶来接我离开她们多好。跟着想之所至,便不时地抬起头望望来过的路上,希望能看到有什么行人。果然看到路的尽头,有两个黑点,向自己这里蠕动。她不由停下工作,向那里眺望。两个黑点越来越大,整个入了视圈之后,乃是两匹飞奔的马,向自己的方向来了!她脸上的表情顿时紧张起来,心怦怦地乱跳,“王先生真的来了!”心里虽有难以形容的喜悦,但是她不好意思跑上前去迎接,反倒低下头加紧工作了。王先生同马老板到了跟

前，滚下马。卓玛她们从屋里迎出来，把他们接到屋里以后，又出来冷笑着，一股醋味地对她说："你心上的人来了，还不快洗手到屋里去！"万慕错虽听出了她的话意，也只得老着脸皮，放下未完工，洗了手到屋里去了。王由凉州连夜赶回西宁，到后听了马老板的话，饭也未吃，把东西往他屋子里一放，便要求马老板带路追着来的。

第二天早晨，太阳的红光刚射进草原，照到露珠上反映出五光十色，闪闪发光，多么美丽的一幅画图。她跟了王先生辞别了卓玛，上了重回西宁的大道。到了以后，王先生即刻到街上买了许多衣料、手镯、耳环之类，并叫了裁缝来替她缝衣。一切准备就绪，他到寺里把阿訇请来，二人齐跪到他面前，静听阿訇诵读结婚经义，并为他们祝福。因为她皈依回教，就着给她起了个回教的名字——"美丽颜"。从此她有所专属，成了人家正式之妻。

王先生每隔数月，就出门一次，从西宁贩着地毡，驮到凉州，由凉州驮上大烟回来，获利颇丰。因此她的生活优裕舒畅。平素之间，自己的炕上垫着三四层毡子，总是软腾腾的，炕下无须填火也从来不觉寒冷。他体贴万慕错无微不至，凡她喜欢的，只要他能力所及，一定为她弄到。早晨他总是早早地起来，万慕错要想跟他同起，他都是说"天还早呢！再睡一会吧！"把被子替她盖好，自己便下地升起火来。烧好茶，然后又到大街上把蒸馍油条买回来，到炕前拍着万慕错说："美丽颜起来吧！起来好吃饭！"虽然比不上金屋藏娇之宠，但也够到体贴备至之情了。回想到她在自己家里的情形，足可使她感激流涕。

在西宁过了不到四年的甜蜜岁月。在西北一带忽然渔阳鼙鼓惊天起，匪到之处，杀人如山，流血成河。局势演变成回、汉之间的仇杀。闹得无人敢在家里停留，都逃入四郊的荒山林木之中，儿失爷娘夫别妻。汉人遇见回回，望风而逃；回回遇见汉人，

也息声潜避。风声鹤唳,整个西北地区,变成了魔王世界。闹了半年有余,才渐渐平静下来。烧杀之后,到处疮痍,她的丈夫,顿起了厌恶西宁的心,乃携眷回了老家河州。家里只有他的老母亲带着前妻留下的一个12岁的儿子,经营着几亩良田同一个果园。万慕错回来正好是一个帮手。丈夫将她安置在家,他自己仍旧外出经营生意。在家相安无事,过了不到半年,因为孩子身上的小事,同婆母拌了几句嘴,在丈夫跟前娇纵惯了的她,便觉得无法忍受,一赌气偷偷地离开了家。走了三天,回到了一别数年的故乡撒索马。

从她那天晚上离家出走之后,数年杳无音信。以后地方太平,她全家也搬回了撒索马。这天万慕错忽然汉装回来,家中人惊喜非常。她现在是回来依靠养母了。当然,按一个家庭在地方上生活的需要,虽不要养母督促,她天天还是自动地到山里去拾柴。因为人的岁数大了,做事的效率也就不同。她回来不到几个月,院里积的柴就恰似一座小山了。因为工作勤劳,衣服坏得也快,来时穿的唯一的一身半新衣服,竟被荆棘撕得到处是口子了。她母亲屡次劝她:"你反了回回吧,反了给你一件衣服!"万慕错自己想,已随了回回,就终身是回回,不愿反复造孽,不肯听她的规劝,反倒越发怀念起丈夫来。天天期望着有一天他会找了来。每当脚户们从村下的大道经过的时候,她总站在坡上眺望。一天天过去了,见不到来人的踪影。衣服越来越破,几乎不能蔽体,没有人送给她一件衣服替换。在万分无奈的情形之下,同本村的阿哥宫布睡了一夜,从他手中拿到了18串钱(一串是铜元25枚),就便托他到拉卜楞买了二尺黑布,才把破衣服补缀起来。

无聊的生活使她精神萎靡。这天她习惯性地又到半山向着大路上眺望,看见来了一个头戴礼帽,架着墨晶眼镜,穿着长袍

马褂的人，自己骑着一匹大马，还赶着两个驮子。来人的神气是她熟悉的，不由得跑下了山，迎到那人的跟前。来人跳下马，一把握住了她的手："美丽颜真找着你了！"万慕错喜欢之极，不觉呜呜哭了起来。"美丽颜不要哭，我回到家不见了你，想你一定是来了拉卜楞，但不知道你的家在什么地方。谁想在这里相遇，好极了。按回教的规矩，我们是请阿訇念过经了，按藏人的规矩，人家也不知道给不给。我这里带来了求婚的礼物，你先回去看看人家收不收。若收，我便回家去；不收，你也下来，我们逃到拉卜楞去住，也就完了！"他在山边的一块石头上坐下，看着牲口。万慕错跑上山去，进了家门："妈妈、爸爸，他来了！"突如其来，养母莫名其妙地说："什么他？""就是河州的那个人。"父亲紧皱着眉，站了起来说："我看看去。"万慕错同他又到了山下，父亲望着来人的气魄，顿时笑逐颜开，上前拉过客人的马，一块回到家中，把驮子卸下，抬到自己屋里。王先生把两瓶酒、一块哈达献与他，他高高兴兴地收了。当晚解开客人驮来的面，擀面条招待，把另一驮冬果（即梨）从篓里拿出来，分给乡亲邻里。他们收下酒与哈达，当然就是应允了亲事。在此同住了三天，万慕错怕把驮来自己安家的一驮面被他们吃完，第四天的早晨，便对丈夫说："我们不能在此常住，还是到拉卜楞自己安家去吧，因为那样你做生意方便些！"于是把剩下的面驮到了拉卜楞，租好房子，安好家他又到河州，把田产房屋交与孩子的舅舅照应，把老母和孩子都搬到拉卜楞来了。

花不常好，月不常圆，造化万物的主宰，常是造下许多缺陷，来播弄人群。万慕错从小已经受过无数磨难，现在嫁到一个如意君郎，实想可以白头偕老了，哪知她命运多舛，无福消受呢！一家四口，相安无事，在拉卜楞住了又是八年。就在第八年底，王先生脊背上长了一个疮，百方医治无效，竟因此与世长辞了！

转过年来,他老母亲也因老年丧子,抑郁去世,惟一的一个孩子也回了河州舅舅的家。至此只剩下她一个人,孤零零地推日月之轮。

隆洼的娘家哥哥,不时地劝她反教,若她能改回藏装,他可以送一个女儿与她为伴,但是她怀念亡人,不愿那么办。再回到撒索马去吗?又不可能,因为她养母确知她嫁了回回,没有再回来的希望,便又从别的亲戚家要了个养女来,来的时候已经二十多岁,并且还带来一个小女孩。过来之后,母亲给她招了一个女婿。现在的家已经归她们少年夫妇管理,母亲吃的糌粑也要受养女的限制,倒是转过头不住地在万慕错跟前偷偷流泪了。这种情形,万慕错哪能回去呢?

为了维持丈夫在时的脸面,零卖东西,照旧可以维持生活,可是东西有卖完的时候,渐渐一日三餐难以维持了。怎么办呢?再嫁人?没有那么现成的事;作工去?穿着汉装去工作,那是多么难为情的事,人家在背后谈笑实在受不了。人家一个人说:"万慕错嫁了甲纳荷(即汉人),你看那种受罪的苦像。"藏民嫁给回民,自然是为了要得到多的享受,假如还是同穿着番装的人一样受罪,那又何苦呢?为了保持她穿汉装的荣誉,绝不能以下苦方式来谋生,倒是按照他洼的风尚,送旧迎新,在街坊四邻的眼中,看着还热闹体面些。

强为欢笑奉迎八面,总不是一件太顺心的事。丈夫死后第二年,又结识了一位做小生意的青年,比她小十来岁,性格忠厚,少言寡语,二人又求阿訇为他们念了结婚的经。虽然不似亡人在时日月那么安适,但她自己这些年随了汉俗,也学会了针线活计,可以替人做些衣裤,帮着丈夫共同维持家庭生活。刚过了两年,丈夫因为生意既不兴旺,前方因抗战到处征兵,乃到西宁从军去了,到今已四年,无有信息。万分无奈之中,她还得卖身生

活。可是她所交结的都是回教中人,问她为什么不与汉藏人往来,她说:"交结此两种人,等于往大肠里灌了猪油,不洁殊善,为回回教条中最反对的。"

虽然如此,万慕错的为人我是佩服的,因为她的性格是善良的。几年来她曾各方面托人探听丈夫的下落,杳无所得。她有一位叫尕七秦的相识,她又想嫁他。可是按回教规条,前一个丈夫关系未断,阿訇是拒绝念经的。最近的相识,以前是一个阔绰公子,有几十万资本的生意,因为"逛他洼"、打麻将,不但把生意赔了进去,还负债累累,现在每天到"丛拉"(即市场)摆一个小药摊,以度岁月。他每天贴补万慕错几串钱,两人凑合着生活。可是尕七秦旧习不改,只要哪一天赚的钱多些,他便逃到别家去过夜,若是钱少,则回到万慕错家里来凑合。因此口角时闻,万慕错不断地向笔者诉苦,但是有什么办法呢?现在我离开她了,希望幸福的日子最后终能降临于她!

介绍藏民妇女[①]

我这篇短文的题目是“藏民妇女”,不是“西藏妇女”。讲西藏妇女,只限于西藏本部以内的妇女;而藏民妇女所包括的范围则颇广。普通一般人总以为藏民就是住在西藏的人,就是住在前藏或后藏的人。所见再窄一点的甚至以为藏人就是拉萨人了。这实在是一种错误的观念。住在西藏本部的固然是藏人,可是除了西藏本土之外,藏人分布的范围还广着呢!为了清楚明白起见,不妨先从地域上说明藏人分布的情形。

藏人分布区域可以三大区域来说:(一)拉萨为社会中心的西藏本部,住在此地的人称为“博巴”;(二)再一处是西康,住在此处的藏人称为“康巴”;(三)还有一处是安多区的藏人,他们自称为“沃”或“沃巴”。其实“博”、“沃”藏文写出来是一个字,因为两地发音不同而形成了“博”、“沃”的差异。康是西康的”康”,“巴”是男子的意思,若指女人说的时候则应该去了“巴”字加上一个“莫”字,称为“博莫”、“康莫”与“沃莫”了。还有,西藏西康这两个地方在地图上能看到,也常听到人说,至于安多在哪里

---

① 原载《旅行杂志》第十八卷第二期,1944年。

呢？打开地图看不见，也不常听人说起，因此很少有人知道，不妨借此机会向大家说明一下。安多是藏人自己的名词，它的范围包括川、甘、青、康四省交界的许多地方，现在政府把它分割到几省：四川省的松潘，甘肃省的临潭、卓尼、夏河（即拉卜楞）、欧拉、黑错、阿木去乎，青海省的保安、同仁、贵德、循化等都是属于安多范围以内。面积只知道很大，而确切的数目字是多大，无人知道。此处人民同属于一个文化圈，风俗习惯与外边多不相同。除了少数商人之外，从前很少有知识分子去过，因此对里边的情形多不熟悉，较远的人不知有个安多区更是很自然而不足怪的事了。

对藏人分布有了大体概念之后，我们再看看藏民妇女是一种什么情形。在此我要声明，我说的藏民妇女实际情形都以安多区为例。我在这个地区住过四年，一切都是眼见的事实，至于西藏本土我未去过，对它的一知半解，是由我的藏文老师“博巴”口中听来的。

上边提过的藏民分布三大区域，以文化程度来说，西藏本土为高，西康次之，安多区最低。原因是，一方面，自唐朝文成、金城两公主嫁与藏王起，直至前清派驻藏大臣去拉萨，都把京华文物带去不少。后来，西藏的活佛班禅、达赖等也常进京朝贡，承受朝廷封赠。因为这种交流，把内地文化传播过去不少，所以在拉萨有些地方可以看出内地的风味。如居室的陈设，上层阶级的服装，都与内地清代装束相差不多；另一方面它靠近印度，接受了印度佛教之后，更仿照印度文制造了藏文[①]。他们有了文字之后，促进了文化的发展，地方上的文化也自然高起来。比如

① 公元7世纪，松赞干布时吞米桑布扎创造的一种拼音文字。可以以当时印度笈多文为张本。

说，在西康与安多的藏民，除了特殊阶级的喇嘛认得字外，平民能读会写的实在很少；在西藏拉萨则不然，大多数人包括妇女在内都认识字。好些工作，如开铺子、记帐都是女人的事情。还有，她们都能操女红，刺绣也非常精巧。我的藏文老师的太太每天除了干厨房里的工作，便是坐在窗下绣花。她说拉萨的女人大都如此。西康比西藏文化已有逊色，可是因为此地与四川毗邻，接触内地文化较早，同时与拉萨往来也密，一般文化水准比安多似乎高些，而大致则相差不多。妇女是社会的一部分，她们的一切当然不能超过社会的水准。现在专以安多区为例，说明妇女的情形，以此推知其他。

藏民来源，就他们自己的传说及经典内的记载，都说是由一个"猴子"同"罗刹女"结婚传下来的后代。"猴子"是观音菩萨的化身，富有慈悲心肠；"罗刹女"则是残暴成性的作恶者。因为这种缘故，藏民男子秉受了父亲的质素，多数都是有慈悲心的；而妇女秉受了"罗刹女"的质素，多数都是具有嫉妒、残忍、愤怒等坏的秉性。藏民是笃信佛教的民族，就在佛教的教义里，女人是没有地位的。修道的时候，男子修道成功，可以即身成佛；女人今生苦修，只能修到来世转生男身而已，是没有即身成佛的资格的。就以上这两种说法看来，理论上女子之没有地位，不被人看重是极明显的事，但是事实又是怎么样呢？我们可分两方面来研究：

（一）藏民妇女的经济地位。 藏民妇女除去养育子女之外，整个社会的经济生产都担在妇女的肩头。纯游牧区的人民，生活简单，一切经济都靠着牛羊，他们穿的是羊皮，吃的是乳酪。她们的工作是从早晨起身挤奶子，捣酥油，晒奶渣。就这几样事，在技术不高明的社会，便够一天忙到晚了。靠近农业社会边缘的，固然以吃糌粑为主。可越往里走，离开农业社会远的地

方,她们主要的饮食便是吃奶渣子,喝酸奶子(去了酥油的奶子)、鲜奶子及肉类。至于糌粑竟成了珍贵的东西。因此经营牛羊,就是经济生活的一切。这些工作无一不是妇女们的事,男子从不过问的。定居后的藏民,也叫"住土房子"的藏民,他们则已经放弃畜牧,从事粗糙的农耕。他们居住的是高原地带,气候寒冷。农作物的种植到每年农历三月底四月初才开始,翻土,撒肥,下种。五六月锄苗,拔草,到七月里收割,打穗。这三四个月的辛苦工作,是够她们大忙特忙的,男子亦不过问。藏民社会里,男子唯一的工作,就是骑马打枪,有时抢劫,保卫疆场;缝纫也是男子的事。平日无事则把大好的时光消磨在街头巷尾的闲谈上,到吃饭的时候回家,便享受妇女们替他预备好的饮食。

(二)妇女的社交。 因为妇女们勤于劳作,把握了经济权,相连的,她们在社会上取到了与男子相同的地位。如亲友间的酬酢往还,男子能做的,女子也可照样去做。而且妇女们应酬的机会比男子似乎还多些。举例来说吧。

(1)互助盖房子 藏民盖房子,除了木工是到外边去请工匠外,其他泥水小工都是自己来干。本着"一家有事,大家帮忙"的原则,全村一家出一个工。有的背水,有的调泥,不日之间,一座房子便修完了。这些来帮助工作的都是妇女。她们工作的时候,一面工作,一面齐声唱歌,声音嘹亮,响彻云霄。或互相戏谑,甚至放下工具,互搔痒处,扭作一团,在地上滚来滚去。这样笑闹一阵,再争前恐后地去工作,似乎不知道什么叫作疲乏。她们帮忙工作,饮食由房主预备,礼尚往来,到处都是相同的。

(2)到朋友家去贺喜 藏民结婚,迎新婚到家之后,同村的人,按规矩一家去一个人向他们贺喜,主人预备酒饭招待。吃过东西之后,大家开始歌舞,来人不分男女,照例一起参加。歌词不外庆贺与祝福的意思,每唱完一曲,新郎新妇,或外来贵宾都

要赏钱。假设得的钱数未能满足,可以背一桶水来,改唱“水曲”,唱完一曲,便以勺舀水,向要钱的对象泼去,直到他们肯多拿出钱来为止。泼水的人不顾一切地泼,被泼的人弄得满身淋漓直流,但并不嗔怪,大家嘻嘻哈哈,极其快乐。要来的钱,唱的人并不入自己的腰包,而是交与村中“头人”①,存在公款里生息,以备为全村的公用。

(3)公会堂里唱情歌 每年旧历年节之后,在正月底或二月初,藏民有一个男女青年情歌大会。村中预备好了酒,找一个晚上把村中所有十六七岁以上的青年男女聚到公会堂里,他们的父母长辈一概不准参加。来的人先喝酒,等着喝得两颊红晕的时候,一个男子立起来,手托着帽子,颤动着脚步,一边走着一边唱。歌词都是倾吐自己对于女郎的爱慕。他唱完了,不拘哪个女的都可以应声和答。一曲甫罢,一声又起,情之所至,丝毫不必忸怩或不好意思,尽可放纵情怀,各道衷愫。这样继续不断地唱下去,唱到难分难解,可以夜以继日地延长下去。好多男女,因为这样的唱,而发生了真正爱情,便缔结了终身良缘。

综合以上这几点看来,藏民妇女,因为她们自己是生产者,自己有经济权,不管社会理论如何瞧不起她们,甚至说她们是“罗刹”,或灵魂上比男子低一级;而在社会行为,即事实的表现上则与男子一样平等。她们对工作有愉快胜任的体格,影响所及,每人都情绪饱满,富于乐天的精神。

记得有一次冬天在草地旅行,天上白雪纷纷地落着,一望无

---

① 民主改革前我国某些少数民族中部分首领人物的汉称。各族又有不同的称法,如藏族称“郭巴”,哈萨克族称“巴斯”等。多为世袭,也有由土官和地方政府指派,由当地有势者霸据,或通过选举形式产生的。头人职位各族各地不同,都享有不同程度的特权。民主改革后,头人的职位和特权已经废除。

边的原野被灰沉沉的气氛包围得紧紧的，寒风阵阵吹来。骑在马上，两手冻得牵不住缰绳。这时，有两个十五六岁的藏民女孩子在前面行走，边走边唱，好像飞舞的雪花，刺面的冷风在她们没有关系。正好走到一条小河边，河上架着一根独木桥，第一个女子走上桥，走到中间的时候，跟在后边的女子忽然故意颤动起来，桥身摇来摇去，把她摇落到水里，可在后边捣乱的女子也立脚不住，跟着下去了！先掉下去的索性从水里忽拉忽拉走到彼岸，望着后来的笑。等她上了岸，两人更笑着追逐一阵，便一前一后地又唱着走了。她们这种毫不在乎，化育在大自然里的境界，真是值得羡慕的。

到黄河曲迎接嘉木样活佛日记[1]

第一批迎接嘉木样[2] 的人是去年四月间出发的。他们直接到拉萨，由保安司令部的藏兵团长黄祥雍氏率领。那时随从磕头的善男信女去了不少。按古例，这一批是应当由蒙古族的黄河南亲王亲身前去，因为拉卜楞这个地方在拉萨名声很大，亲王希望他来拉卜楞弘扬佛教，乃亲去拉萨将他迎来。把王府的地址布施与他，成了现在拉卜楞寺的根据地。现在寺上印经院的一座楼，就是三百年前的旧物。王府捐上了还不算，亲王又将附近的百姓施与寺院以供寺上的呼应。亲王把寺上的一切都布施以后，弄得自己倒没有差役可使了，觉得十分不方便，于是又用六匹布到寺上赎回了一个庄子。现在司令部上边为王府应差的来支荷便是。来支荷就是六匹布的意思。王府与寺院既有这样的关系，所以再世的嘉木样都要去拉萨一次，然后再由亲王迎回来，也是纪念历史的一点意思。这一次因为亲王身体多病，未

---

① 原载《新西北》三卷二期，1940 年。

② 全称辅国阐化嘉木样呼图克图，简称嘉木样活佛。

能到拉萨去亲迎,只派了一位代表与黄团长同去,也算一件憾事。更加上今年嘉木样荣归故寺的一天,亲王竟与世长辞了。亲王上无长兄,下无幼弟,赫赫王府竟如此无归,就佛家的道理讲,不知是一种什么因缘?第二批接大佛爷的今年夏历二月一日出发,在果洛[1] 以上与大佛爷相遇。还有第四批。我随黄司令[2] 于五月五日(阳历六月十八日)出发,预计在黄河曲与大佛爷遇面,这已是第五批了。原来因为拉卜楞女子小学校今年初立,校舍正在建筑,时间是不允许我出去的;后来听说大佛爷五月中旬到黄河渡口,六月一日抵寺,假设接到黄河沿见面即回的话,用日无多,不过半月,多则二十日。同时我这半年来身体常感到不适,借这机会放松一下,到草地走一道,未必不是养生之道。于是在黄司令起身的前两天,乃向他借了一匹马,准备跟着出去消遣半月或二十天,结果在草地上住了一个月才回来。草地旅行日期之不能预定,由此可知了。

随着教育部试办的巡回施教队于国历六月十一日先司令一天,走了五十里路到了三科乎和跑马滩。我们到的时候,已有黄司令的管家在那里把司令的帐篷架好,其他人的帐篷按等级应该支在何处也分配了位置。每个支帐篷的地头上,插上一杆小旗,来的人便按着旗的位置支帐篷,共有三个人管理此事。住的时候以司令的帐篷为中心,其次是他的佣人、县长、无线电队、卫队、施教队、西北防疫处、骑兵队、三庄百姓。帐篷共六十余架绕成一个圆圈。在这个帐篷圈之旁另有四五十架帐篷绕成一个圆圈,自成一个单位,那是明天随司令同去接大佛爷的一群小佛爷们的帐篷。在草地上支帐篷的规矩是各部落各团体各自成单

---

① 即今青海省果洛藏族自治州。

② 即拉卜楞保安司令黄正清,解放后留任甘肃省副省长等职。

位，不相混杂。寺上的活佛们出来，当然僧俗更不能相搀了。三科乎是大夏河上游一个很大的长滩，长约一百几十里，宽的地方约八九里至十余里，有拉卜楞的十余倍。由此去四川的松潘、青海等地都是交通大道。且此地气候温暖，种植青稞、菜籽、洋芋之类都很适宜。若将拉卜楞寺移至此地，其前途发展当可无量。三科乎这个地名的来源说起来也颇有意思，据说当初关公[1] 曾到此地，他在此为土地神供了一次幡祭，火一点的时候，烟便充满了山谷，认为是一种祥瑞，于是便名此地为三科乎了。三科乎实在是“烟满”的意思。

我们由狭隘的拉卜楞走到这样空旷的原野里来，好像一个囚犯乍脱了桎梏似地轻松，心旷神怡。装疼也好，作傻也好，总想找点事尽量活动一下。于是在柔软的草地上开始了各种运动：跳高、跳远、跳绳，能做到的都做了一遍，直到没有力量往下继续。当天的午饭吃的干锅盔，晚饭吃的白水煮面片，第一天的日子便这样打发过去了。

六月十二日 草地上的清晨比都市究竟另有一番清新的滋味。起床走出帐篷，草头上结满了露珠，不久太阳出来了，阳光照在露珠上，闪闪耀耀地的发光。草地里各种各样的鸟在喳喳地飞鸣，以往的经验只知道林中树上，屋宇梁间有鸟，谁知没有树的地方，在花里草间照样有百鸟飞鸣，我好像又获得一种新的知识。早饭用漱口盂拌糌粑，今天第一次用这个家具，拌起来虽觉有些不惯，但过了几天以后，便十分顺手了。将近十一点的时候，司令由拉卜楞来到。与他同来的有江县长、民众教育馆的龚主任、电台上的杨先生、司令部的王书记，以及十三庄的百姓，也就是司令的番兵约六七十人，正式受训的骑兵第二大队五十余

---

① 关公，即三国时期蜀汉大将关羽。

人。驻黑错的骑兵第一大队是这天午后赶来,约三十人。再就是司令的八个卫队及用人。黄司令到的时候,三科乎的百姓设茶篷招待,头人(藏名郭娃)出来献哈达,百姓们跑马鸣枪,表示欢迎。把他送到将至自己的帐篷时,一队数十骑人马绕司令跑马一周,然后"格——"一声欢呼而散。

第三日,六月十三日 天还未亮就起身整理行李,收帐篷准备向前行进。施教队的电影机、口粮袋上了驮子之后,大家各吃一碗糌粑即登程。这天走了五六十里,约十点钟的时候到了预定住宿的地方姐华郎滩。这个滩方圆有数十里。"姐华郎"据说是土匪出没之地的意思,因为在此处抢劫了行人,到处有逃避之所,不易被逮捕。在此同行的人又加了三科乎的一个十九架帐篷的小单位。从拉卜楞出发的马是司令在拉卜楞要的乌拉[①](就下边说是要的官差),今天骑的是三科乎的乌拉,因为这种乌拉制度是在谁境内归谁支应。三科乎这个大滩要走三天,所以这三天以内骑的马是要自己操心的(普通的乌拉是马主自己来管理马匹,这次是例外)。下马后第一件事便是取下马身上搭的东西,把马绊给它带上,赶到山上去吃草;第二件事便是按照草地上走路的规矩,先到的人要各处去拾燃料——牛粪,用来烧茶,等着后边跟牛驮子的人。在草地上烧火的方法系用一个不去毛的小羊皮筒子,一端绑上一个铁管,把它放在锅底,两手拿着另一端,一张一阖往外压气,同风箱一种道理,不过在草地走路携带便利些就是了。这个用具名叫"枯草"。走草地若没有它或有而不会用它,是绝不能吃到熟饭的。

---

① 蒙古语、满语和藏语中的乌拉,意为差役,源于突厥语。在蒙古族地区,历史上指供应使臣、客商乘骑的马匹;在藏族地区,指旧时农奴向农奴主负担各种差役,包括人役和畜役。解放后已彻底废除。

六月十四日 早晨上路经过万强堂、万秦堂等大滩，午后一点钟到达该末儿宿地。这天的站最大，走了约七八十里。万强堂、万秦堂这两个名词译出来是：小班禅滩、大班禅滩。相传从前的时候，班禅活佛曾在此跑过马，所以便留下了这个名词。滩的周围是山，可作为天然的城堡。夏河县境内到处都是好地方，可惜人口太少，有好多地方无人前来开发，以致使许多地方不能尽其利。一般祖居在这里的同胞们，就这样世世过着落后的生活，不能利用地方改造环境，所以在各种不好的条件促使下，他们的人口日渐减少，牲畜的繁殖也趋向衰弱。我们走到滩上边的时候，有人说到班禅在此跑马的故事，许多善骑的人们也不觉技痒起来，于是他们便也打着马奔驰了一阵。我想这一阵狂跑虽不能比拟班禅当年，在此国难未除的今日，也可振起一点驰骋疆场的尚武精神。当晚我们住的该末儿(汉语意是红崖)是三科乎与科才地方的分界。

六月十五日 这天走的路最少，大约有三四十里便到了科才帐篷的附近。快到的时候，科才的百姓有二百余人骑马列队在大道旁边，等着欢迎司令。司令走到近前，头人走向前拉着司令的马。司令下来，头人献一条哈达，然后到帐篷内进茶。百姓跑马，一如三科乎。司令喝了茶便上马去自己的帐篷，大家护拥前进，到了自己帐篷，头人又献一只羊。当天也随送了县长一只。有人带了信来，说大佛爷到黄河渡口又有延期。因为在途中有一位同往拉萨的佛爷去世，需要给他念几天经，所以有数日耽搁。因为这种缘故，司令觉得早到黄河沿也无非是等着，不如干脆在科才多住几天。一方面使骑自己的马来的人，让马休息几天；用“乌拉”马的，头人也好从容调度。因此在科才共住了三天。在这三天里，除十三庄的人外，其他各单位的厨房所用的燃料，概由附近百姓们供给，并且每天还要送酸奶子来吃。走了这

几天的路,到科才之后我才又发现了一种走草地时守夜的规矩。本来走草地的人员要紧的东西便是马,住在草地上的人,大概最爱的也是马。因此走路的人对偷马者的防范也特别注重。白天把马放到山上吃草,晚上牵回来锁上脚绊拴在自己帐篷的门前,还不放心,所以大家轮流着守夜。守夜的方式怎样呢?便是口里不停地乱喊"喂,喂,你来做什么的?我看见你了!"这几句话整夜喊个不停。第一次我听见的时候,不明白到底是怎么一回事,深更半夜的不觉吃惊,向人打听,才知道这是守夜。他们还告诉我一段故事:"有一个保安人到人家帐篷前去偷马,还未到跟前,忽听到守夜的人说"你来做什么,我看见你了。"他乃大吃一惊,立刻答了话说:"你在哪里?你的眼睛真厉害,我还没看见你,你已经看见我了。"

在科才住的地方叫奇顿滩,是一个长条形的平滩,中间有一条小河,为洮水的一支。大家住在这里无事可做,便分头找自己消遣的方法。防疫队的人用纱布做成一个鱼网,我们八个人一起到河边捞鱼去了。几位不怕水的人脱下鞋袜到河里张网,我们在岸上的用石头往网里赶鱼,鱼到网上之后,两人急往上提,于是网里便有三条五条的鱼乱跳。如此不到一个钟头的工夫提到六七寸长的四十余条鱼。藏民不吃鱼,也不会捉鱼。几个牧羊人看见我们捉鱼,心里好像很惊奇,以为我们对鱼也有办法。同时看见我们用绳子把鱼一条条地穿起来,脸上便现出很悲悯的神气,口里不住地为鱼念经,以为我们太残忍了!可是他们杀一只羊的时候,我们看着羊觳觫不前的恐惧状态,觉得心里十分不忍,藏民则视若无物。可见人的心理道德,完全因环境不同而两样,这便是显著的一个例子。

捉鱼回来之后,司令请施教队与防疫处这两个团体吃手抓羊肉,并且当天送了一只活羊。其他团体也按人数多寡分别有

所赠送。这一天六十几个帐篷的人都大吃了一顿肉食。

当天的晚间，施教队打算放映一场电影，片子是《我们的首都》及《绥西抗战》。放映的时候月光如洗，加上电力不足，所以效果不算太好，而且来看的人，除了同行的数十个僧人之外，草地上的百姓来得不多。第二天早晨才听说，等我们大家都睡下之后，骑了牛来到的有二百余人，知道电影已经映毕，他们便扫兴地回去了。由此知道昨天的失败是放映的时间太早了。因为按游牧民族的习惯，日暮才把牛羊由山上赶回，到了帐篷跟前之后，先把它们圈住，然后分别挤奶。这一套手续完毕之后，才是他们吃饭的时间。因为缺乏常识，昨晚放映的时候未能与他们协调一致，因而造成了电影无人来看，当人们都从远方来看电影时却又无人放映的差错。昨晚失败的原因知道之后，十七日又准备重映第二次。结果还好，一方面放映的人把时间推后了，另一方面来看的人因为昨晚碰了壁，便把时间提早了。这样适得其宜，八点半开映，观众有数百之多。因为电力也增加了，放映得十分清楚。观众乍看这种东西，无不摇头吐舌为之神怪！

十七日白天的时候，防疫站的两位大夫到各帐篷去给牛羊注射防疫针去了，没事可做的人们下棋的下棋，谈天的谈天，各处都静悄悄没有一些声息。我随县长、龚主任和施教队的李主任等登山去眺望西倾山的景观。在这一带，西倾山算是最高的山了。山上有许多白岩，望去犹如一条花龙卧伏在群山之上，所以藏人叫它做“惹掐日”，就是花龙山的意思。还有一个名字叫“罗擦蒲拉”，据说是古藏名，但问过多少人，谁也不知道是什么意思。我们在山上遇到一个僧人，于是大家便闲谈起来。他读过施教队劝僧人读了经也要帮助世事的一篇传单，不十分赞成。他认为一个出家人顾了经典便绝不能兼顾世事。甚至他似乎认为世俗的罪孽，应由世人自负，出家的清福应由出家人自享。我

们说出家人以知识分子的资格出来帮忙,使世俗一天天好起来,他们出家人得到的供养将更加丰富,他竟不肯相信。他乃把大佛爷的例子举出来说,大佛爷是绝不理世事的,但他所到之处万家供食,享福无穷。于是李主任乃问他:是否每一个人都能当大佛爷?若可能的话,人人都出了家,甚至当了大佛爷,那么又有谁出来施供养?他乃无言可答,一场辩论也就自此终结。

午后防疫处到各帐篷注射防疫针的人回来之后,紧跟着有许多病人来恳求医治。防疫处虽再三申明他们是兽医不管治人,但他们绝不肯退去。可见说藏民有病不信医药,而只请僧人诵经的这种说法,已不完全确切了。在无医请、无药可吃的时候,他们希望祛除痛苦的心切,只好请人来念几卷经安慰一下自己的心。若念经久而不愈的时候,来一个大夫给他吃些药,他真是会感激不尽的,哪有不信医药的道理?从这一次的旅行经验看,我十分相信,若有人肯拿钱出来,组织一个草地医疗队,那是绝对受欢迎的。因为防疫处在草地这一个月,虽然竭力避免治人,但每日来求治的病人总有七八十个。

草地居民疾病的种类,概括起来有四种:(一)胃口消化不良,胃酸过多。因为他们日常食品与这种病有直接关系。他们的食品以酸奶子、奶渣子为主,春夏之交也多吃生干肉,糌粑在草地上算是很高贵的食品了。到欧拉[①]、果洛这些不见庄稼的地方,吃一顿糌粑,几乎等于我们内地人吃一顿洋点心!这样看来,他们患胃病多便不是偶然的。(二)筋骨关节痛、腰痛,常有许多人病得不能行走,被几人扶到防疫处的帐篷向他们合掌作揖,请求医治。一个人因着这种病而行动不能自如了,是多么痛苦的一件事,真可怜!他们从祖先以来便是白天与牛羊在山上

① 欧拉在今甘肃省甘南藏族自治州境内。

跑，日落便用白天那身老羊皮袄一裹，在湿地上睡。他们没有机会知道生活如何可以安适，外人也不肯教导他们怎样把生活改善得安适些。他们祖祖辈辈在湿地上睡觉，哪能不得风湿关节痛病！（三）眼病。（四）梅毒、花柳、淋病。第三项往往是与第四项相连的，因为十分之七的眼病都是淋病性红眼。听一个老练的藏民说：一个年轻的小伙子，他若胆量小，不敢找三个四个女孩子做朋友，他便会被朋友讥笑，认为他没出息。若是一个年轻的小伙子得了梅毒，皮肤上生了疮，他的朋友们便出来为他医治。医治的方法听着也很奇妙，便是将他捉住，烧红一铁件，在疮上一个个地烫，直到全部烫干为止。在施行这种手术时，他能不叫，不喊，那就成了他们的英雄，为大家所敬重了。藏民中患性病者普遍，这就无怪乎人口生殖率降低了。就以上这四种疾病可以联想起许多社会问题，希望热心边疆的人特别注意！

六月十八日 早晨起来拔帐篷，捆东西。当天走了六十余里，住大谗地方的洋拉滩。大谗是黄河南亲王的属地，百姓都属蒙古人，不过语言、服装则已藏化了。他们不知道夏河县，也不管什么是司令。所以到此之后，也无人出来欢迎。当日在此住了一晚，第二天早早起身，越过西倾山台地，住在洮河正源的叠藏滩。昨日所骑科却的"乌拉"马，因为刚两岁口，驮上我便走不动了。今天蒙司令把自己的借与我一匹，因此得以与众人同到宿地，真要万分感激司令。下马把牛粪拾足，便急于同着五六个人去探视洮河源的水泉。在山涧的中间有一个池，池底下泉水不断上涌如串珠。因为地质是石灰岩，经水冲涮下的灰末铺在池底，清水一映发出铜绿色，觉得清洁宜人。有人很想一濯其足，但好像又怕把水沾污了因而中止。流水深处有许多大鱼游动，见人来了都争着往草阴深处躲避。这些鱼生于此，长于此，没有人来捉它，因之也没有人来害它，真能各乐其天年。假设

“临水羡鱼游”的时候，这里的鱼才真正可羡！此处的水冬天也不结冰，所以这个地方的藏名便叫“且着”，“且”是水，“着”是热，合起来是水热的意思。在池边徘徊了一阵，又顺着山谷往上走。迎面的山，因多年被风雨浸蚀，石灰岩上出了很多大洞。在此地随处还可拾到很玲珑的水上石。在山顶高处有一块方的石头，被浸得穿通了，像似一个方形的门，我们便称之为天门。龚主任首倡登上天门一看门内究竟。攀石披草，好不容易快到门前的时候，谁知有一块看着并不高的光石头，竟成了我们登人天门的障碍。我乃颓然而返，有几个乐兴未尽的人，从半山腰处转方向，找到了一个山洞。忽然，他们从洞口探头出来说：天门虽未得进，但在此却发现了一部天书，有谁欣赏？我们请他们丢下了几页，原来是一部银字藏文《般若八千颂》。裱装颇是讲究，可惜年时已久，因受了洞中的潮湿，把这一部可贵的文献，腐烂得不成样子了！回帐篷的路上，大家研究这部经的根源，以为是在此洞内潜修的老僧所留，若果然的话，一定还有其他遗物。为这种好奇心所鼓动，于是我们又重回山洞，要追寻其究竟。心想着爱因斯坦的事迹或者在我们几个人身上重演一次也说不定呢？但我们在洞内寻来寻去，除了那一部已腐烂了的藏经之外，只有一些黄羊野鼠的骨架和几片破缎片，此外，便不见有其他任何遗迹。“考古发掘”失败之后，我们又想探探洞的深浅，通至何处？起先俯着身子往里走，以后越来越高，可以立身前进，地势是一个高度斜坂，似乎是通往山顶的样子，但里边黑不见物，火把又不能燃烧，且由顶壁上不住流水，地下滑不可行，虽勉强摸索着走了几步，终怕越往里空气越稀薄，乃中途退出了。

六月十九日 从清早起天气就阴沉沉的，草头上结着一层厚厚的严霜，风吹到脸上刺得皮肤有些痛。今天的路上草也不好，都只两三寸长，并且还有许多不生草的地方，原因是有一种

地鼠专食草根，它们吃过的地方，土整个翻过一遍，草便不能继续生长了。走了二三十里路，司令便停下来打尖[①]。从他的帐篷前经过的时候，好些人留我下马喝茶，我因既不渴又不饿，便继续前进。可是走了不到一里路的时候，碰见我们一帮的人都在几个僧人队中打尖。他们替我拉住马叫我下来。为了结伴同行，虽不吃喝，也就下马休息了一会。等他们吃完了，上马同行的时候，老天为了要多给我一种体验，哗哗地下起雨来了！我没有雨衣，在马上淋了一个半钟头，浑身上下没有什么干地方了。幸而穿的老羊皮袄没有浸透，还算幸运之至！到了住宿的“莪尔甲滩”，雨下得越大了，帐篷还在牛驮子上未到，只好在别人帐篷内躲避。等帐篷来了支起以后，草地上水满满的，我虽有一个行军床，但同住的两位是要睡在湿地上的，我自己睡在床上，真觉有点对不起他们，但又有什么办法呢？当天午后雨停了一阵，等日暮的时候，急雨又来了。我们住在帐篷里的人尚感到有许多不方便，岂不知与我们同来的许多赶乌拉的人们，根本连帐篷都没有！雨下得不管怎样大，他们也只能用一件毡衣往身上一披卧伏在地上，一任大自然对他们怎样虐待，找不出抵抗的办法。他们用自己的牛给人家驮东西，把自己的马给人家骑，他们还要给人家照应着驮的东西，跟在牛驮子旁边步行三四天了。天下了雨，人人都想到自己的不方便，谁人曾想到了他们？施教队的人们有点看不过，曾就他们的帐篷所能容纳的空地方叫进了几个人，但他们的帐篷究竟能容纳几个人!？一般人都说：“他们草地上的人习惯了，下雨刮风他们不在乎!”用这种话来卸去他们对人类应负的责任。这种思想足可埋没了他们的恻隐之心，岂不知当日若每一架帐篷内都能安排几个跟乌拉的人，使他们得

① 打尖，俗语，即在旅途中稍事休息，进食少量食物充饥之意。

一避急雨的淫威，不是能使他们领会这人类之中尚存的一点温暖吗？

六月二十日 昨日的一场雨后，晨光特别鲜明，空气特别清新，草的颜色好像更绿得可爱，鸟的鸣声也似乎特别悦耳，人的精神也越发振奋。今天就到黄河沿了！顶着一条小河往前走，打着马跑一阵，松开缰缓步走一阵，浏览沿路的风光。此地的气候好像比来路所经的地方都暖一些。河滩上到处长了不少比人高的灌木，是以往这些天所未见过的。同行的人也都精神焕发，知道我们会骑马从身边经过的人，都问一声："特莫，打深毛紫哦来？塞木强洗个！"意思是："中原的女人，你的马老实吗？要小心呢！"藏民管所有内地的女人叫"特莫"。午前十一时到黄河滩，支帐篷的地方距河岸十五六里。吃过饭，许多人都要到河沿去看看黄河在此处的水势，同时有许多人要去钓鱼，于是我们结伴同行，约走了两个钟点到了河边。河水清可见底，流起来平稳无波，钓鱼的人不久便得了五六条，每条都是两三斤重的大鱼。围着的藏民都咂嘴吐舌，频频打听鱼肉可好吃？他们在纷纷问答的时候，我独自在想，同是住在这一条河岸上的人们，汉藏之间为什么生活的方式如此不同？文化的程度如此相差？原因还不是受交通的阻隔吗？我想将来若要使边疆人的生活改善，边地的社会早日繁荣的话，恐怕便利交通是最捷的途径了。河这岸属佐儿格尼马的地方，对岸属欧拉地方，欧拉是"银山"的意思，以境内的银山得名。欧拉上去是果洛地方，有上中下三部。藏民之中欧拉人以勇著名，果洛人以强悍著名。因此，果洛地方向来外人罕到，偶有去的人多半会遭到不测，所以越不敢去了。至于果洛这个名词的由来，说起来也颇有意义。清朝时代，凡法令所及的地方，限制人剃头，一律蓄发。惟果洛三部地区法令未到。百姓们没有蓄发的，男子真光头，女子则短发而在顶上用一

个狭带束往,颇像摩登女郎的头发。就因他们不蓄头发,人都叫他们为圆顶。按"果"是头,"洛"是圆的意思。现在果洛三部之中,有两部的土官是司令的妹夫。他们近几年来因与青海驻军时常冲突,所以土官们颇思励精图治,发奋图强。他们除将自己的女儿送来拉卜楞女校读书之外,并且向中央请求了一笔款子,要在地方设立学校,以求教育之普及。教育部已于正月批准,只可惜边地人才缺乏,到现在找不到人去创办(只有一位郭先生不够)。光阴荏苒,一去不回,半年以上的光阴过去了!由此看来,中央想在边疆树立事功,便不能不急于训练人才,从各方面帮助藏民,提高他们的文化。这不仅是藏民切身之急,为整个国策的前途计,也是不容再缓的事。为藏民的生活改善,以前夏河的县长,现在民教馆的主任龚子瑛先生曾有一个河曲计划书,计划着将欧拉、果洛、佐儿格尼马的百姓定居在黄河滩上,修筑交通,改良生产,以慢慢地提高他们的文化。可惜内地没有明了边情的人,大家都不关心这类问题,因此这个计划供献出来之后,结果如石沉大海,并未掀起细微的波浪。

六月二十一至二十八日 大佛爷到黄河沿的日期一再延缓。草原上每天都有三百二百的人继续前进,把一个荒凉的草滩变得人来人往,非常热闹。并且松潘的人来营商的也有一大队。在这样环境中,当可不感寂寞,但是一旦无聊起来,真不知将用什么法子打发这几天的漫漫永昼!由拉萨回来的先遣队,每天都有数百人过来,满地上驮货的牛驮子不知有多少,我本可到河边去看马拉船,看人浮水,但一想来回三十里的路程,便又懒得动身了。幸而司令处常有人从拉卜楞送报来,从电报中也可收到些国内外的战事消息,但这些消息也只增添人们的烦闷,不是宜昌失陷,就是法国投降,谁知世界的风云将变成什么样子呢?大家谈不出一点头绪,只有听司令讲些汉、藏相通的故事,

才是解闷的唯一资料。记得有一天他告诉我们关公在藏民信仰中的故事,特别西康[①] 人对他的信仰。藏民称关公“格萨尔”[②],称他的夫人为“珠莫”,西藏上边有一部落名“珠”,“莫”是指女性的一个字,“珠莫”就是珠那个地方的女人。西康有一座山,里边常隆隆作响,百姓们传说那是关夫人珠莫捣酥油的声音。关夫人是一切女性的模范,若说某一个女人像珠莫,那是恭维到极点的话了。西康人每饮一杯茶,都先向关公祝告几句话。怎样说我虽然忘了,但大意仿佛是“骑着赤兔马,日行千里路,察人间善恶的关老爷,请来唱茶!”藏人也有部《三国演义》[③],为西康人闲暇时最爱读的一部书。拉卜楞的藏民所以少读的缘故,据说拉卜楞对外的总保护神“乃琼陈雷加五”,当初是魏周的一员大将,曾败于格萨尔之手,若读此书,恐不为他所喜,因此也就无人攻读了。

六月二十九日 司令得到信说大佛爷已到了欧拉,他乃带了所有的骑兵队渡河迎了上去。旧历二月间出发的接大佛爷的襄佐,为了要先回拉卜楞在三科乎滩的镪栽堂准备接佛的会场,并安排招待各处的来宾,也于这日渡过河来,准备用两天的工夫赶到目的地。

六月三十日 司令迎到大佛爷之后,带过信来说他们要在欧拉住三天,以便大佛爷为欧拉的帐篷的人诵经,请县长、龚主任、施教队的团体过河盘桓几天。我同施教队的人们骑了佐儿

---

① 西康指西康省,1924 年置,治康定县,辖今四川西部地区,1954 年并入四川省。

② “格萨尔”是藏族传说中的一个英雄,因是红脸与传说中的关公相貌相似,故藏民误将二者相混。

③ 即《格萨尔王传》,非《三国演义》。

格尼马[1] 的马到河沿，九点钟渡河。渡河的时候，将两匹马的尾巴结上两个扣系在方舟的一头，把它赶下水去，借着他前进的浮力，船便被拉过彼岸。单是马渡河，它们不肯往水里走，往往赶下去又上来，因此需要有人在水中赶着它渡河。私人的一匹马请人送一次，需要三元至五元硬币。这里的水手们，用一个去毛的羊皮筒子，把他的一身老羊皮袄装在里边，扎紧了口，用腰带绑在胸前，借它的浮力往来于水中。这几天拉萨来的行李货物，在黄河岸上待渡的堆积如山，因为仅大佛爷一人所带就是几个驮子。我们渡过河之后，县长、龚主任等自己有马的人先骑上前走了，我们骑乌拉的人就坐在河沿上等，直到午后六点钟，不见乌拉的踪影，以为今天没有走的希望了，刚拉出帐篷预备在河边过夜的时候，乌拉这才来了。当晚走了三十余里，于星光闪闪的时候，到了大佛爷帐篷的驻在地。下马后有司令及他的老太太、小姐、妹妹等把我引进司令的帐篷用晚饭，闲谈几句，在中果洛土官太太的帐篷住了一宿。

七月一日 午前，大佛爷对百姓们放头（专为百姓们来参拜叫放头）的时间过去以后，司令带了我、李主任及一位准备在果洛办学的郭先生去拜见大佛爷。进了他帐篷的围墙门，刚到院中的时候，大佛爷便笑盈盈地从帐篷内迎了出来。我们每人向前献上一条哈达，他每人还赐一条挂在我们脖子上。然后他偏坐在宝座旁，司令坐在左边，我们坐在右边。紧接着有人送来一杯奶茶，一杯角麻白米饭，我们吃着、喝着的时候，司令向他介绍了我的一切（同来的都是熟人，无须介绍），说我何时到的，今年帮助官保错（司令如夫人的名字，藏民皆以名相称）在拉卜楞办了一个女学，并且是她的老师等。大佛爷听着，点头笑着。我请

[1] 即今四川阿坝藏族、羌族自治州的若尔盖县。

求他向百姓宣解，劝他们入学，他也点头允诺，说以后努力帮忙。说到这里我们不便久留打扰，乃告辞出来了。

嘉木样大佛爷为西康理化人①，5 岁被迎来拉寺，今年 25 岁，身材不似其兄黄司令之高大，面目白净。身穿黄缎袍，眼上架着托利克白框眼镜，虽在草地上走了五个多月，绝找不出脸上有半点风霜之色，自然养尊处优的环境不无原因。

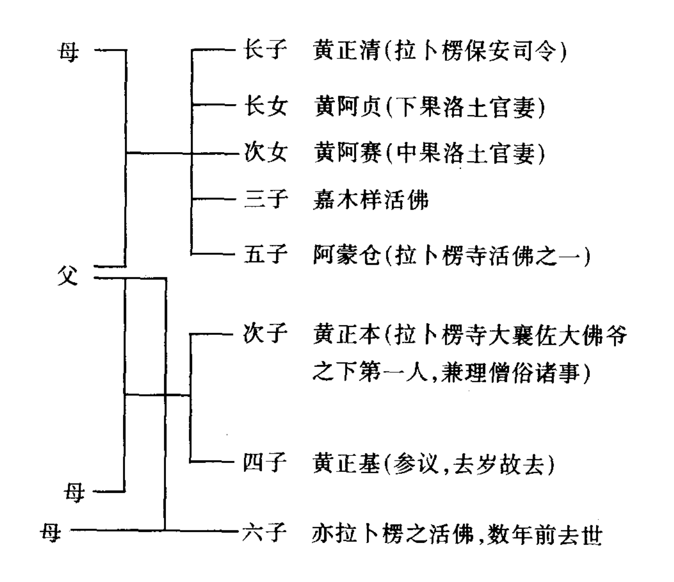
在欧拉住了一天，施教队放映过两次电影，在大佛爷帐篷内单独放映过一次。三号的早晨全体收拾起程。当天，司令同我们来接大佛爷的人们先渡过河，准备明日迎接事宜。大佛爷等由藏里来的人们则仍住在彼岸。四号的早晨夜雨未停，天亮了下得更大起来。从七八点钟司令带了万余人列队在黄河沿上恭候大佛爷过河。九点钟的时候大佛爷的轿子抬上了船，同乘的有他的亲属。这时欧拉、佐儿格尼马会水的人们，约三四百众赤着身体，捆着羊皮口袋，飘浮在船的四周以保护大佛爷的安全。当时的一番盛况，绝不是一枝秃笔可以形容出来的！船靠岸之后，司令首先上去献一条哈达，以次为县长与各部落的头人。这些礼节完毕之后，又起舆向前进。约十一时许到司令预备的帐篷内用饭进茶。稍休息一会，又上了轿子。十二个雅乐队吹打着送到放头的帐篷内，等待着百姓们来叩拜。来的人由两个拿着鞭子的长须老僧率领排成队，按着次序恭恭敬敬地献上一条哈达。大佛爷用一根杆子上挑的一个灯笼形物上的穗子，将他们一拂，旁边的人还给他一条红布或绿布，他们自己系在脖颈上，就一切满足了。

从这天起接大佛爷的任务完毕。七月五号又在草地上留了一天。六号的早晨我向司令借了一匹马，先辞了一切人同江县

① 理化，即今四川甘孜藏族自治州理塘县。

长、龚主任同行，我们放大了宿站，用三天的工夫，于八号的早晨重回拉卜楞。司令陪着大佛爷，一路上乃是慢慢地走，于十四号到三科乎滩，十七日的正午回到拉卜楞寺。在三科乎三天的盛会，另有记载[1]。

为了使一般人们能明了拉卜楞的政教关系，兹将嘉木样活佛的家系列表如下：



① 见本书《三科乎滩欢迎辅国阐化嘉木样呼图克图由藏返拉记》。

三科乎滩欢迎辅国阐化嘉木样呼图克图[①] 由藏返拉记[②]

整个的拉卜楞兴奋得像一团烈火似的,两三个月以前寺当局已率领十三庄的百姓们(直属寺上支配轮流应差的百姓,附近共十三庄),修好了佛舆将要经过的大道(路两旁用石子排了两条界线)。路的两旁每隔四五丈便有一对"煨桑"(供土地神用的,请土地神保护路途平安。上供即烧一把松技,放一把糌粑)的火墩。这一切都激动着每一个人的心,预测着活佛到时有多么大的热闹场面。

这实在是一个稀有的大典,尤其对于终身长在草地上,除牛羊马之外一无所有的人们。十三日我们到了三科乎滩的"镪栽堂"("镪栽"是凤凰顶,"堂"是滩的讹音,旁边有一个山叫凤凰

① 藏语"来必古"的蒙语译音,意为"化身"。清朝以此封号授予藏、蒙地区佛教上层大活佛,藉光荣宠,各封载于理番院档中。在西藏地方,其地位仅次于达赖和班禅。在其他地区寺庙有此封号的活佛也具有崇高的地位,拉卜楞寺嘉木样活佛即有此封号。

② 原载《新西北》三卷第三期,1940年。

山,所以下边的平滩也叫凤凰滩,迎接活佛,在此地举行典礼,是取名词的吉利)。会场的布置是,以嘉木样活佛的虎豹皮帐篷为起点。帐篷坐北朝南,呈蒙古包形,包内墙壁的周围是金线织成的锦缎,地上铺着厚厚的地毡;靠后是一张黄缎铺成的寝台,这是嘉木样的寝宫。蒙古包的门前,两旁有两个帐篷,里边也陈设得金碧辉煌,是他的待客室。这三个帐篷又被一圈布墙围住,前边支起一座门楼,形成一个单独的院落。此院的左边有一个帐篷名叫"麻布斜秦莫",意译是孔雀大帐篷。这一个帐篷据说是第二世嘉木样活佛去西藏时班禅大师送给他的。经过二三百年,篷虽已旧,但因来处可贵,一般人视之为不可侵犯的神圣。蒙古包的右边也有三个帐篷组成的一个院落。中间一个方帐篷,两旁两个青纱布带花窗的凉帐篷,为现嘉木样新由拉萨携来者。

靠近这两组帐篷,依次呈圆形排下来,有佛父母与随佛入藏亲眷的帐篷以及招待来宾的帐篷。在这一圈内数百个帐篷双行排列,形成一个直径八九丈的大圈子。圈的中间用布帐篷支成了一个可容纳二三百人的大殿,高脊飞檐,备极雄伟,殿内悬满了宝幢佛幡,四壁上挂满了锦绣佛像。殿后正中高高堆起嘉木样的黄缎宝座,左右两旁各有两个矮一等的宝座。篷内地上满铺地毡,中间陈设了两列矮几。这座帐篷据说是数年前班禅大师莅拉时,寺当局为招待他而做的。在物价低廉的时候,尚用了三千余元硬币。除了嘉木样佛这个帐圈以外,来奉迎观光的百姓们的帐篷,共计有六七千之多。几天工夫,把一个罕有人迹的三科乎草原,顿变成一个人烟稠密的帐篷都市!

早晨,所有住在镪栽堂的人,有的上了高山,有的走到河边。一般藏民,越是穷困褴褛的,更急需求活佛的慈恩普渡,希望今生赐福,来生超脱。因此便望着佛驾的来路,不住地磕头。有的

来回奔跑,你拥我挤,直到佛爷的一批人马顶头跑来,才使人们稍稍安定了一下。

第一队民兵走过之后,接着是黄司令招募的正规骑兵队。他们后边是黄司令的卫队。这些过后,来的才是嘉木样的仪仗队。最先是雅乐队,计有喇叭、云螺、笛、笙、大鼓等六对,他们骑在马上,任马奔驰。第二队是十匹宝马,驮着活佛的衣冠被褥等用品。驮的东西上都蒙着金线彩色锦缎,上面又用四五个镶红珊瑚圆形银物压着。马的辔头上镶满了银饰,马头上挂满了红缨彩绸,由十个丽装乘马的俗装僧人牵着。以后来的是旗手队。最先是一个红教僧,披散着头发,戴着莲瓣形的红冠,穿一身红缎袍,手执一面闪道牌(雪荷甲),一马当先。这扇牌,叫一切邪魔鬼祟不敢近前。此后还有一顶孔雀尾做的伞。接着又是一个拿闪道牌的红教僧。顺序下去有黄缎伞与前清皇帝赐的黄缎龙旗等共三十具。最后才是一乘黄缎八抬大轿(据说轿用黄色自袁世凯总统开始,以前用黄绿色)。黄司令等家属也都身穿金线锦袍,头戴红缨高冠,骑着大马,拥在轿的前后左右。抬轿的人,一律穿着短装,抬着轿子稳步前进。

活佛坐在轿子内,笑容可掬地频频向观众注目。轿子临近僧众的队前时,他们齐声诵经,藏民中确有许多泣不成声的。嘉木样下轿稍事休息后,他那些未随人藏的亲属们便先来参见。活佛在宝座上坐定以后,他们有五六个人一拥到了佛前,每人献上一条长缎哈达,佛即手还给一条,挂在每一个人的脖子上;用手在他们头顶上一按,这是一种特恩的赐福!他们退出,随后便是拉卜楞寺的僧众来参拜。群众们都拥着向前,帐篷围墙的门外有两位司秩序的长须老人,虽不住地拿着鞭子鞭打,结果还是

不能维持好秩序。后来襄佐[1] 出来对众宣布,今日村民概不准参拜,叫他们退后。司令部也来了十几个军人,把刺刀安上来回弹压,人们才稍退一步。僧人拜见的时候,也是被执鞭的老人打着排成队伍,按次序低头,惟敬惟谨地献上一条哈达。活佛用手或用一块黄缎包着的软板一触他们的头;旁边有人递给一条红布条,或是绿布条。他们将这条布系在颈上,心理上以为自此便可得到平安。若是村民来参拜,活佛则不用手触他们,而是用一根上面挑着一个小灯笼的竿子上的穗子向他们一拂。

当天到场的僧众还未参拜完,襄佐又宣布请夏河县各界进见。夏河各界除去中央职校站在中央的立场单独送礼之外,其余机关联合送了一柄伞、一对黄缎三角旗、八扇牌等礼品。活佛赐他们每人一杯奶茶。他们出来,接着是职校献礼。以后活佛开始休息。

第三天落雨,佛爷举行酬劳会。从早晨,大殿的周围就站满了人,雨水从篷顶上流下来,藏民争着用手去接。从活佛帐篷上流下来的圣水,能喝一滴,被认为有增福去灾的功效。在空中接不到的人们,便到地上去挖泥,争着抢着闹成一团。

八点钟左右,活佛的黄缎轿由十二个雅乐队导入殿中,坐在殿内的客人们,便起立同声念佛。活佛升入正中宝座后,右首坐了他的两个师傅,左首坐了他的父母,旁边是他的亲眷。佛座向前几排,坐的是寺内随从入藏的次等活佛以及各部落的头人或代表。大家坐定之后,先每人发了一盘花生、枣、白糖、炸麻花等

① “襄佐”即“宝库在其手中的人”,是宗教职务,既管僧,也管俗,职位仅次嘉木样活佛。

零食。这时有两位格喜[1] 立起来拍手辩论，一问一答。发问的人将手一拍，口中喊一声"咦！"之后才问下去，他俩慢慢走着轮流发问。这样演毕，同声向佛唱颂一偈，又磕三头向佛献了哈达，然后归坐。这种仪式，据说是释迦佛在日所留，是遵规的一种举动。大家都寂静的时候，襄佐又领着侍从到每人面前斟茶送角麻白米饭。之后是手抓羊肉、青菜、肉粉条汤，最后是每人一杯酸奶子。进饭时并唱几句谢饭经。

赐饭完毕，黄正清司令领着省政府派来慰问嘉木祥的张总参议等人场，献了哈达，入座。襄佐拿了黄白两条缎哈达献到佛前，佛替他搭在颈上。于是笙簧鼓乐齐作，十个穿戏装的小喇嘛前来献舞，进出两次。当他们献舞之时，襄佐带着人按名单分发礼物。礼的轻重，以活佛入藏时各部落供养的多少为准则，礼品是藏香与氆氇。礼分完了，襄佐把颈上的哈达取下，放在佛前，于是在坐的人们起身，排着队又献哈达。

十七日午前，嘉木祥的法架由镪栽堂回寺，数千红衣僧手执鲜花与香站了数里长，在诵经声中，八抬大轿被拥着回到离别三载的拉卜楞寺。

---

① 即"格西"。为藏语"格威喜联"的简称，意译为"善知识"。可理解为博士或教授。在西藏已成为学衔，即按格鲁派的学制循序修学五大论典之后始可取得。因卒业成绩的优劣，分四个等级：一等为拉然巴格西，二等为曹然巴格西，三等为林瑟格西，四等为日让巴或度让巴格西。

兰临途中见闻记[①]

从兰州到临夏,有两条路可走,一是脚户赶着驮子走的北路,一是通行汽车的南路。脚户们因为沿公路走要多一天的路程,故大都是走北路。我今年春天,为替拉卜楞女子小学募捐到了兰州,及至五月要回拉卜楞的时候,北路必经的一条二十多里路的大沙沟中连着出了几次抢案,闹得一般的旅客无不谈虎色变。没有大帮同伴带着十几枝枪,便没人敢走了。当时与我同行的不过五六个人,都不敢冒险,于是,乃决定宁可多走一天路,从南路绕过去。

北道虽是秃山荒野的崎岖路径,然因平日走的人多,所以沿途风物大家都很熟悉。南路虽是公路,但因无汽车可行,少有人走,对此路的印象,倒是模糊不清。我既走过一次,不妨写出,作为后来者参考。

四月三十日。甘肃省贸易公司夏河办事处的陈主任,甘肃

① 原载《华文月刊》一卷,1942年。

第五区行政专员[1] 的老弟及其夫人，是由西安赶来，到临夏专署去给老太太庆寿。另有专员派来三个迎接的人，我们乃搭伴同行。陈主任因以往是四十八师副官主任的关系，他又到四十八师去要了一辆大车，替我们拉着东西。师部又派了四五个士兵来护卫。当天，专署的人坐滑竿，陈主任与他带的人骑马，我就坐在大车的行李上。十点钟由兰州出发，走了不到二十里大车轮便坏了。前进不能，要后退吗？骑马的坐滑竿的已经走远了，他们用的行李都在车上。正在左右为难的时候，适逢四十八师的一辆空车经过，于是把车换了一下，重新装了一次，继续前进。午后一点到打尖的地方西果园——国立西北艺专的所在地。同行的人都是十点动身前吃的早饭，为了赶路，他们无人要吃东西，我因为空腹登程，虽感到有吃东西的必要，可是我不愿意多数人等候我一个人，便忍饿继续前进。过了西果园再走就是上七道岭的回旋登高的山路了。

七道岭已经不是兰州那样的干枯土山，上边盖满了各色的灌木，特别是含苞欲放的野生紫丁香最多，其次就是洁白如雪的梨花了。兰州的春光已老，梨花早就谢尽多时，变得绿树成荫，果实垂枝了，可是七道岭中却还是花开正浓的半春天气。以后走到临夏附近时，梨花尚是半开半闭，而出了土门关见到的一切则是初春天气，绿柳才黄。二三百里路之间，气候相差如此。车在七道岭盘旋的时候，路是步步登高，车上所载又重，骡子十分吃力。于是我乃下车，一方面可以减轻它的负重，一方面我也可以细玩山景。有时发现奇花异草，有时遇见流水潺湲，最引人的还是成群的雉鸡嘎嘎乱鸣。跟车的士兵们一枪打去，惊起它们

① 当时的甘肃省第五区行政专员公署管辖的范围大体与现今的临夏州和甘南州的区域相当，专署设在临夏即河州。

满山乱飞,不知哪里是它们的避难所!我一个人孤孤零零地走着,这些赏心悦目的景色是我唯一的慰藉。然而天色黄昏了,腹中饥饿,脚步疲乏,景色也变苍茫,使我加倍感到路途的遥远。七点钟,好容易到了山岭,上边有面铺,有宿店。在此遇到经济部地质调查所的燕大校友马浴之先生及他的同伴们。他们劝我在此住宿,可是同行的人们早下山去了,我们哪能留下呢!只好每人吃两碗凉面,继续前进。由此到预定的宿处中官堡还有三十里,好在是下坡路,又适逢旧历三月十六日,月光皎洁,但凉天如洗,寒气袭人。一车三骡,在山谷里得得地走着,四周没有一点声息;偶尔经过山洼里住的村民房舍,惊醒了看家狗狂吠一阵,荡动起山里的冷静空气。跟车的四个人只带了两身棉大衣,轮流着披在身上取暖。我穿的不算薄,也觉遍体无温缩做一团,可是抬头看见他们那位穿罩衣的也就不由得感到自奉甚厚了。夜十一点终于到了中官堡,先到的人们早已吃饱了饭,与周公相谈多时了。我因为疲劳寒冷相煎,就匆匆打开行李,倒头入寝。

五月一日早六点吃了两个鸡子上路。今天我骑了一个驮子,与陈主任及他的从人们同行。坐滑竿的人们,因为寿辰日期所限,定规三天要赶到临夏,他们已动身多时了。我们也离开大路,穿小道前行。近来因为少雨的关系,气候干燥,尘土飞扬,炎日当空,使人感到呼吸困难。十点钟到洮河县打尖,就着凉拌小萝卜吃了一碗面。在休息的时候,我看了看此城的情形。全城只有一条街,稀稀落落的几户人家,其余的空地,都犁为耕地使用了。虽是一个县城,绝不如四川省随便的一个小村镇繁荣。这时陈主任的又一个从人骑马赶到,陈又换马前行。我与他的勤务各骑驮子在后跟着走,后到的随从则在洮河,一面吃饭一面等候后边的大车。等到我四点钟到洮河岸的渡头时,坐滑竿的因赶路早往前去了,不必说就是陈主任亦渡到彼岸相候多时了。

渡河后沿大道前进,途中人来人往,络绎不绝。问及到宁定的路程,谓至三甲集二十里,宁定四十里。早间虽预期住宁定,但时间所限,似不可能,乃不顾李氏夜间宿处有无铺盖,决定到三甲集便不前进了。

三甲集一带,春来苦旱,汉民唱戏祈雨,回民赶会营商。回民在这种场合,是否也向"呼答"(即上天)祈祷请神降雨?他们说:"不!"问他们对于天旱怎样想法,是否是人们作了罪,得罪了"呼答",因此"呼答"生气便不肯降雨了,而自己在心中默祷请求赦罪?他们也说"不"。由他们的思想,再看看沿途地亩中的情景便知。回教同胞都在努力灌溉,有的挖沟,有的挑水,他们的精神处处是积极的,绝不像汉人,徒祷告于天,不尽人事。据人说,西北地区信仰回教的于五十年前占全人口百分之三十。同治之乱,汉、回互相屠杀,以后左宗棠到西北定乱,为防止以后再起争端,遂将每个村镇人口平均分住。如百户之村,内住汉、回各五十户,可是争杀之事并未稍息。现在西北地区汉、回的比例,已经成了五十年前的倒数了。这一路所经的宁定境,与另一路的锁南坝,普通被称为"东乡回"①。因为他们最初是一部分蒙古移民,所以至今他们说的还是蒙古语,不过与现在的蒙古语略有出入,或者是古音今音之别了。对于这部分移民,原来疑为是元世祖东西征讨时流落在此,因环境关系改奉回教的。但东乡回自己则说,据他们的记载,他们在蒙古的时候,曾有两族人

① 即东乡族。因居住在河州(临夏)的东乡而得名.解放前并不被承认是单一的少数民族,只以"东乡回"或"蒙古回回"知名。这是因为东乡族原是蒙古族中的一部分,因信仰伊斯兰教,基本上同西北的回族相似,故在历史文献上常把它归诸于"回回"民族之内,也有被称为"东乡土人"或"东乡蒙古人"的。东乡族的语言基本上同蒙古族语相似,同属阿尔泰语系蒙古语族。

归依了回教,因此不为地方所容,被逐出来。一族到了临夏县的东乡,成了东乡回;另一族则到了新疆。北路的锁南坝,即是东乡回的中心,此镇在左公[1] 分配人口时就是汉、回各五十家,可是到现在回教同胞已发展到三百余户,而汉人只剩了一家,尚惴惴终日,计划搬家。这固然出于信仰回教,促成团结所致,而他们教义中的积极精神,恐怕是最大的原因。谁都承认回教徒是最清洁最讲卫生的,在宗教教规里边根本就把这一套工夫包括在内。比如他们一天五次礼拜,每次礼拜之前,要洗脸洗脚,洗牙漱口,每隔四五天在"主麻"(礼拜日)的日子要沐浴。沐浴能促进血液的循环,部分的清洁也能保持外表的清洁,阻止疾病的侵入,而礼拜本身,也就是锻炼身体的工夫。再加上他们都练武术,遵守禁烟酒的条规,因此在西北见到的回胞,没有不是体格健强,精神饱满的。唯其如此,工作起来,哪能不效率加倍呢?在物力维艰的西北,面黄肌瘦,日与黑烟为伍的汉人,哪能是与之生存竞争的对手?前面提到,回教徒洗脸漱口,是礼拜前的一种准备,而礼拜本身就是锻炼身体的工夫,何以见得呢?不妨把他们礼拜的方式介绍给大家:礼拜的时候,面向西立着,口中默诵经文片时,两手举起,慢慢落到面部,两手再顺着脸的两侧慢慢落下伸直,扶着膝盖一鞠躬;然后直跪一叩首,再将臀部坐在自己脚上一叩首,立起;又诵经,鞠躬叩首如前,这样连续作若干次。一天五次的礼拜,因为诵的经不同,行礼的次数也不一致。礼拜的时间,日出前五点钟上下一次,十点钟一次,正午一次,四点一次,日落后临睡前一次。我们沿路上,见有许多拔苗锄草的妇女,到了礼拜的时候便各自来到山凹或河边去礼拜,使我佩服她们信仰之虔诚,与礼拜之笃实,不觉油然起敬。

---

① 即左宗棠。

二日早九点经过麦家巷，到达太子寺（即今宁定县）打尖。因车轮出了毛病，乃趁他们修理的空儿，进城一瞻太子寺的情形，籍以凭吊古人。宁定原名太子寺就是因此寺的关系。此城多半建筑在山上，只有一条东西街道是平地。打听到南门的半山上有一所房子为太子寺故址，现已改为县立小学了。此寺与定河县境槐树关内的太子山，都是因一人而得名。太子山据民间的传说是明八大关将之一胡大海的封山。在西北不但汉人年年来进香敬拜，就是藏人也信仰万分，以“阿迷、娘亲”之名年年由拉卜楞大寺率领各部来献祭。据《河州府志》所载，因秦太子扶苏曾到此，因名此山为太子山。按秦始皇焚书坑儒，太子扶苏力谏，始皇怒，使出监蒙恬军于朔方，始皇崩，赵高矫诣赐死，他在西北未得回朝，是人人知道的事实。想不到这次旅行，得一见其死前的居留地。①

关于太子山与太子寺，宁定一带的故事传说是这样：

有一天一个樵夫到太子山上去砍柴，走到树林里，看见一棵树下放着一个大匣子。他走到跟前一看，上边有一行字，说“这里边盛着的是太子，不要把匣子打开，立刻送进京里去！”樵夫不敢怠慢，抱起匣子来就走。可是走到解子匣地方，忽然起了疑念，怕万一里边没有太子将如之何？不如解开看看究竟再说。谁知解开一看，里边果然用黄缎子包着一位太子，赶紧再包起来抱着往前走，来到了太子寺（应为太子死）太子便死了！樵夫后悔亦来不及，只好在埋家巷（即麦家巷）把他埋了。因太子未得进朝，所以立寺以为纪念。究竟在麦家巷有无扶苏的墓？因系过路，未能一查，也不得而知。

离开宁定，沿大路前进，两旁绿柳成荫，树皆成抱，颇有北平

---

① 《河州府志》谓太子山之得名于秦太子扶苏当系传闻，实则扶苏未至该地。

西直门外通万寿山那条路的风味。忽然想到公路才修未久,哪来如此大树?想来这大概就是左公柳,问及行路人果然是左宫保[①] 在西北平乱的时候,为了行军方便开阔道路,为了改造枯燥的环境,与烈日竞争,乃大批植树。在那样困难的情况中奋斗,要建功立业,便不能不以身作则,执法如山。据说他为了保护树苗订立的法律是,凡毁树苗者,便将其首级割下悬树示众。因此无人敢动,树乃得以存活,而发芽长大,到现在还有惠于行路之人。从前曾听人说左公柳纹皆左旋,但留神一看,并无此事,与普通柳树并无两样处。普通人的心理对一件自己崇敬的东西,总喜欢加上一段神话奇迹,以为心灵的寄托所就是了。从左公柳,我联想到中国这几年的植树造林运动,特别在建设西北的时代,造林植树成了很重要的一环。人人都理想着要绿化西北,万千年后将西北的荒野秃山,都盖上葱绿的林木。但是我在西北数年,看见植树的结果仍不免于局部的公式化,上边下命令要大家植树是为了应付公事,于是忙着找树苗而许多树便无故受伤不少。由大树上砍下来的枝子,插在地中,植树的人便算是植了树了,公文报告上也写着某处某年植树几万株了。但是插在地里的枝子几天使枯死,被人拿去烧了火,有谁过问?就西北植树这一项,若再继续应酬公事,恐怕小树还未植成之前,大树为了供给树苗,也就要被砍完了。因此我更敬仰左公做事的精神与魄力。其实,国内这种公式化的作风,岂但局部?岂只限于植树?

今天本准备赶往和政县境的河州沟,临时听说地方不静,又赶了五里,在黄昏后到了和政城。同行的李氏夫妇因急欲早到专署布置寿堂,已连夜赶去,留下一个队长照应他的行李。而陈

① 即左宗棠。

主任也乘马早到了县城。我坐在大车上慢慢到了之后,他们早到的又想叫大车转回河州沟,为的是明天少走五里路。专署的人也要取下李氏带来的寿仪,连夜赶路,因此队长返回来迎我们去了。结果路间错过,我们也到了和政。即到之后,人困马乏,在黑夜中再倒回去五里路,车夫与士兵们一致反对,及作罢论。

和政县长杨介沈先生是北平人,原为军界宿老,性情耿直,系日本士官毕业生,因此有同学之谊。从前在临夏专署会过,这次到了他的治内,他本人虽然已去了临夏,但太太却招待备至,派人到房约我到县府吃晚饭,饭后回房宿。

和政县虽在甘肃境内,因居民多信回教,因此仿临夏办法驻防军归青海派遣指挥。晚间即便县政府人员出入城门,除非先有照会,亦不能自由。

和政县城也大半建筑在山上,只有一条东西向的街是在平地,也就是城内唯一的街道。商业情形因地方常有抢案,十分萧条。县政府在东门里一半坡上,山上林木丛茂,脚下流水潺潺。杨太太告诉我说,山上有一名泉,有解进士题字,水即由该泉流出。惜到时即晚,次日上路亦早,未能登临一览胜景为憾。

三日,杨太太本来准备去临夏,听从我的怂恿,决定与我同行。她是一位极活泼而爱热闹的人,沿途边谈边歌,解除了我数日来的寂寞。特别现在正是麦苗锄草的时候,满地妇女在劳作。照以往的风俗,这是他们成群结队,高声齐唱“花儿”[①] 民歌的

① 流行于甘肃、宁夏、青海的一种山歌。是当地汉、回、土、撒拉、东乡、保安等族的口头文学形式之一。在青海又称“少年”,对其中的词称“花儿”,演唱称“漫少年”。声调高亢舒展,即兴编词。内容分抒情、叙事两类,前者居多。通常为独唱和对唱形式。旧时属于情歌之类的“花儿”,只在山野歌唱,例须回避长辈。解放后,颂歌、劳动歌等均广泛采用“花儿”形式。

机会。但由于近几年来禁止的结果,过路的人们虽尽力向她们以歌挑逗,她们只是抬起头来望着一笑,仍旧低下头去劳作,并不接声唱下去。过路的“大哥”算白费心血!这样向前走着,距临夏城还只十余里时,驾车的辕骡因所载过重,再不能胜任,便起了“眼蒙症”,忽然卧倒了。这种病若不立刻医治,片刻便能使双目布满而失明。此时我心中有说不出的难过,本来这匹骡子已卧倒过几次,背上压烂数处。我常想永远不坐在车上,为它减轻一点重量。但是,自己走不上一点钟便因走得迟缓又被车夫催上车去。我与骡之间,因利益的冲突。弄成一种矛盾心理。我曾想:佛为了爱护世人,苦修几世,得成道果,而能变化于无穷。假设我是一个佛,这时我一定变成一个骡子替它拉车。又转想,现在拉车的骡子,焉知又非佛的化身?我心中不安,焉知我现在非是一骡?如此说来,人与佛、佛与骡无非一体,也就不必终日恍惚于人与物之分了。最好还是把住自己的岗位,就本身之所能,努力于现在怎样设法修好道路,多用汽车,改善牲畜待遇,倒是应尽力处。趁他们在忙,同杨太太撇开车,自己往前走。她是缠过足的,走了十里路,休息若干次,于六点多钟到了专署。专员夫人虽诚恳地留我住在她家,但想到他们为老太太的寿辰,客人必多,不便更多打扰,乃将行李取出,自己住在店里。

四日老太太寿辰,四处县长、本城缙绅皆来拜寿,热闹非常,因与陈主任在此停留一日。五日又登程赴夏河,行半日出土门关。出关后,因地势高,气候顿殊,冷风刺面如刀割。满山林木,嫩芽初发,仅只初春天气,与兰州已相差三个多月的样子。按站是三日抵夏河县寓所。

黑错、临潭、卓尼一带旅行日记[1]

拉卜楞保安司令与拉卜楞大寺当局隔数年即有一度祭太子山山神的典礼。安宅[2] 我们两人为机会难逢,也就雇了四匹马,请了两个人一同到太子山。在未动身之前,有许多朋友来警告我,说太子山太高,路又不易走,往年去致祭的人,每年都有滚山而死的,劝我以不去为宜。但是,我的好奇心重,觉得别人能去的地方,我总是去得的,步履人后,总不会有大问题,于是我便去了。走了两天,于旧历六月十三日(七月二十九日)到山顶,十四日黄司令与随从都到,十五日正式致祭。十六日在山上休息一天,次日全体拔帐篷回拉。这一天正是国历的八月二日。以上几天的情形,安宅写有《太子山瞻礼记》,此处不赘。此处只记我们于祭典完毕,单独游览黑错、临潭、卓尼[3] 一带的旅行。这一次的旅行有不少不在西北得不到的经验,也许是旁人希望知

① 本文原载《新西北》第二卷第三、四期合刊,1942年。

② 即李安宅教授,作者的丈夫。

③ 黑错、临潭、卓尼分别在今甘肃夏河、临潭、卓尼县境。

道的。

八月二日同黄司令及拉卜楞附近十三庄的随行壮丁同时下山，因为昨天午后下了一场雨，山路稍滑，气候也变冷了许多。身上穿着两件绒线衣，一件老羊皮大氅，并不觉得怎样暖。草上的水气，夜来变成一层霜。若不是理智地分析，真以为就是三秋的季节了。在往山下走的时候，只有一条斜坡上的羊肠小路，前后几百余人，还赶着无数的牛驮子。山上长满了丛生的灌木，开满红黄白紫的野花。浩浩荡荡的大队人马，走在这层峦叠嶂的万绿丛中，煞是有趣。自己也颇觉得是一位马上英雄了。正行走间，有一个牛驮子落了下来。驮上的东西堆在地下，而系东西的绳子则仍挂在牛的脖子上，牛横占着那一点小路，并无人来整理；大队的行列，又不容站在那里等待。所以在我前头走的藏民，因马术高明，都由山上绕道过去了。及至我到跟前，本也想跟踪绕过，但对马的驾御不灵，它不听我的支配，任凭你如何"吁！""哟！"它就是站住不动。安宅在后猛打它一棍，它吃惊一跳，后腿滑下山去，我即在这一刹那，失去了知觉。及至他们由半山把我抬起来才醒，睁眼一看，马还在我的下边。据说，我落马之后，马是由我身上滚过去的。当时有好些人以为我已经完了，不过出人意料之外，除去左腿膝间到午后开始感到疼痛之外，别处并未受到任何损伤。午后大家都停在药沟，支起帐篷来的时候，安宅向司令要了一杯烧酒，尽力在我的痛处拍打一阵，将皮肤拍得青一块，紫一块，这时只觉得皮肤发烧，内部的疼痛则似乎完全消除了。据说当时若无人懂得这种急救的治疗方法，倘使毒气郁结在内，左腿或者要永久留下点残疾，也未可知。这次遇险的原因，事后才完全明白了：原来我骑的马，背上有一个很大的疮，它一路往上走时已很痛苦，不肯前进，若再打着它往下走时，自然要费力挣扎，加上路狭而滑，也难怪它失足滚山

了。我们的马,是托人替雇的,又有别人代为照应,因此对于它生疮的事,是将帮忙的人打发回了拉卜楞,我们由黑错到临潭的路上自己照应时,才知道的。凡事必得自己亲自经眼,这是一个经验。

当天午后在药沟支起帐篷以后,黄司令打发人来看过几次,又送了许多杏、瓜等吃食之物。我怕他太不放心,便自己去了他的帐篷。在那里吃过晚饭,安宅又去爬山,我因为腿痛不自由,便坐在那里听他们谈天、休息。

药沟这个地名是意译,因为此地草药很多。当时我看见有许多人都采了不少的东西,可惜我因为腿上疼痛,未及详询他们所采各药的名字与用途。

次早四点起身,随大队走到药沟口,有隆洼的壮丁(藏兵)二百余名,骑着马,荷着枪,间或有手执长矛者,列队在道旁。当司令到时,众皆鸣枪欢迎。他们穿的衣服,红蓝绿紫都有。一律翻带着羊皮帽子,蓝顶,红腰,下边露出一圈白毛,使人一见即联想到北平戏台上扮演出来的"鞑子兵"。在此与返回拉卜楞的人分手告别,安宅我们两人两马乃随司令部驻黑错的骑兵队向黑错行进。这一骑兵队成立在两年以前,队长为藏民李虎臣氏。他原籍欧拉,七八岁时到拉卜楞大寺出家,十七八岁时曾历游拉萨、印度、莫斯科、北平等地,归后还俗,要在社会上为藏民做一番事业。在司令部做副官十来年,于两年前升为队长。到黑错成立藏民骑兵队,那是藏民正式穿上军装,受一切正式训练的开始。现有士兵三十余人,已有十几人到临洮[①]受训,回来时便是教官。现正筹划建筑营房,以作将来正式扩充的准备。藏民现在确是处处在想法走上新生活之路。司令部这队骑兵,乃是

① 今甘肃省临洮县。

藏民实行军人的纪律化生活的开始。据李队长说:他初来黑错成立这个骑兵队的时候,颇遭黑错喇嘛寺的反对,百方阻挠,不许李队长在黑错停留。结果两方开了火,寺方屈服,骑兵队才有今日的规模。我因此想到,做事只要有决心和毅力,敢于不怕艰苦,挺起胸膛来干,便无不可成的事。若说环境困难,事不可为,便似乎是庸人的遁辞了。我们随着骑兵队,在滴滴打打的号声中,经过了无数青稞、豌豆、油菜田地,也走过了长满马莲的草滩。每当走到这样的地方的时候,我总以为马莲的叶子除了一般人拿来捆东西以外,一定还可做其他东西的原料。马不吃它,因为是泄剂,不知可否提炼出药品。它的纤维既很坚韧,更不知可否造纸? 这都要专家来说话。就我自己能力所及,恐怕至少也可编制几个东西来应用,夏河县境内这种东西实在长得太多了。说话间,太阳已经高高升起,顿觉炎热,脱下早晨穿的皮大衣,搭在马上,松开缰勒,任着马蹄缓缓前进。约十一点钟,到了哈加。此地有一个小喇嘛寺,居民为汉人,僧俗各约五十家;藏民村庄离寺较远。我们大家由李队长率领,在此稍事休息,有新编保甲长款待瓜子、纸烟、馒头、茶水等物,因为都是李队长的老朋友。哈加这个地方,出产很少,日用所需,都靠二十里外的黑错每月一次的集市,由临夏、临潭等地运来的货物。午后二点钟左右又开始出发,经过一条山沟。看着绿草铺满的青山,听着石缝中潺潺的流水,间或也有不知名的小鸟被马蹄声惊起,一面叫着,一面从眼前飞过,即在这样的景物中,我们踏进了久想一游的黑错。当时,太阳还是高悬在天的。

李队长十分客气,硬将我们安排在他的家里。马也由士兵牵到槽上照料。队长有一位藏族太太,生了一个姑娘,八岁了,

极是圆满幸福的家庭。黑错[1] 乃一大盆地,较拉卜楞宽广数倍,但市面萧条,只在盆地中心有三条小街道。户数不过三四百,商户也只有几家小杂货铺,售卖零用物品。考其所以这样不景气,据说是因为此地喇嘛寺里的和尚横霸不堪,他们到铺子里买东西,拿了就走,常不付钱。若是卖主向他们讨要,得回来的不是拳头,就是手枪的威胁。最近有一次,一个和尚到一个烧饼铺拿了二三十个烧饼,不给钱就走,卖烧饼的向他讨要,反被和尚打了一顿,警察来劝,连警察也挨了几拳。此地既有这样的和尚,便无人敢好好地经营生意了。进一步地追问,和尚所以腐败,更是因为本寺活佛不正。活佛是一个酒色之徒,每天总爱离开寺院到外边去胡闹,凡是住在黑错稍有姿色的妇女,都惴惴焉恐不自保。后来老百姓气不过,同他开过一次火。但他乃是佛爷,谁敢认真打他呢?结果,百姓并未胜利,活佛也稍表示让步,正式与三个女子结了婚,其中之一已生了一个女儿。然而,现在呢?听说旧态复萌了。常是在白天借着为他做事为名,把民间的妇女五六个叫到寺里,陪伴他戏谑;到了晚间,他则换上俗装,拿着枪,骑了马,由一个专门带路的人,领他到民家去住宿。他的马鞍与枪都是用银包过的,想象一下看,他的举止行动,倒有点《济公传》上华云龙的风味。

最近听说寺上买了许多韭菜,命令百姓去替他们腌制。有一家百姓未去,寺上便把这家的人拉去坐了三天狱,罚了四斤韭菜。这四斤韭菜,黑错在没有集市的时候,无处可得,须到二十里外的哈加去买,而哈加也是不一定买得到的。寺上刑罚人的方法是让其坐土牢,那就是在地下挖一个坑,数人蹲在里边。打人的时候也很别致,据说是使人两手抱着柱子绑起来,两臂中间

① 黑错今名合作,为甘肃甘南藏族自治州首府。

加上楔子,然后再来鞭笞。想不到现在这个时候,还有许多同胞过着这样无处诉理的生活!我们在寺院外绕了一匝,想象着这位“济世活人”的活佛,想象着几百名等待超生净土的和尚,不禁引起一种酸辛之感!

第二天,四点起来收拾行李,因这一路将会越走越热,所以将一切皮衣都寄存在李队长处,只穿了绒线衣——实际,绒线衣也太热,但没有预备单衣,只好将就了。李队长派了一个骑兵领路,县政府警察分驻所的祁先生来伴送。我们一起,随同一个赶了一群马往牧场去的十二岁的小弟兄,在早晨六点钟左右,开始向洮州的路上进发。这一路,满山遍野,都是一尺多高的绿草,晨曦照在草头的露水上,闪闪发光。同时又有红一片、紫一片、白一片、黄一片各式各样的山花,点缀在其间;牛羊骡马,一群一群地低着头吃草。我们从它们跟前走过,羊还惊得乱跑一阵,牛马则大模大样地并不理会,连抬抬头望一眼都不肯,总是沉着地吃着。最有意思的是这些地方獭拉十分多。此物长得大于猫,形近鼠,它的皮每年在拉卜楞可收数万张,多运销俄国。它出外寻食的时候,往往离窝不太远,我们几次看见,同行的人策马驰去,它便跑到窝边,拱起两只前爪,向你摇摇摆摆的斗;及至人要赶到时,它便一躲钻进窝里去了。它的窝,几条洞相连,而又极深长,它一到窝里,便没有办法把它弄出来了。

我们这样在绿草铺成的花毯上跑一阵,任着马蹄走一阵,用我那半通的藏话与那小弟弟谈着天。正前行时,他忽然在马背后打了一鞭,一会的工夫便跑得看不见了——原来他是先到前边二十里李队长一个朋友处,叫他们煮茶,为我们预备早饭去了。我们的马也跑了一阵,在距山脚下人家还有三四丈的时候,他已领了这家的主人出来迎接了。这使我想到,藏民一个十几

岁的孩子,便可单人独马地办事;到了“下边”[1],恐怕十一二岁的孩子还正在父母跟前撒娇呢!主人一边为我们挡着汪汪叫的狗,一边让我们进了家。一家人都很殷勤地招待着,看着我们每人吃过一碗酥油和的炒面,还叮咛我们有机会一定再到他们家来。我们告别这一家的时候,也与祁先生和那英俊的小骑兵告别了。

离开这家走了不远,便遇上一个识路的商人,他也是由黑错起身,要去洮州新城,且有寺上派的藏民送他。五人结伴同行,便觉心宽了许多。有时谈笑着追一阵獭拉,有时便信马由缰地走。走过藏人的黑帐篷时(因用牛毛捻线织成,普通称它为黑帐篷),情形乃大不相同,因为被他们的狗追着,深恐马万一惊跑,便会掉下来为狗撕碎。常是在惊惧万分的情态中,两位藏民断后,打着狗,我们三个“中原人”(藏人对一切汉人之称)镇静地勒着马,才一步一步,慢慢走出狗的“势力范围”。这样走了六十多里路,出了常闹劫匪的地带。我们给领路的弟兄一元钱,打发他回去,即与商人同行。约十一点半,到了这一路上唯一的一个村庄——完科洛。这半日的路程上,碧草无边,锦花满地,再加上溪间流水细语,空中小鸟飞鸣,使我们享尽了大自然的音乐。间或黄羊三五成群,在可望而不可及的地带游弋。这样万物并生的境界,只能用“美”、“静”二字来形容,比起蒙古地方的“天似穹庐,笼盖四野,天苍苍,野茫茫”来,另是一番滋味。

完科洛是由洮州往黑错、陌务、哈加等处的要道,有藏民四五十户,此外,就是三四家开店的河州人。在这一类的地方打尖,普通都是吃“浆水面”。安宅看见白面想吃烙饼,我因腿痛坐在坑上休息,他便自己动手,用商人带的油,烙了五张,吃了四

① 相对于青藏高原的藏民居住区而言,指中原汉族地区或内地,下同。

张，结果店家算了一元五角钱(此处每元可买八九斤面)。饭毕出去照顾马匹时，发现我骑的马背上有压坏的疮，才明白它走起来为什么总是斜行。太子山上所以滚山，也是因为这个疮的缘故。当时我们心里深怨雇马的人给我们这样坏的马，而自己却把好马骑回拉卜楞去。因即要了些水，给马洗疮。商人因为骑的马瘦小些，距洮州旧城还有六七十里，怕一站赶不到；我们两人则看天时尚早，总想一天赶到，早去早回。若不然，在外多留一天，除去马的草料费不计外，每匹马的赁价，就是硬币一元，合法币多少，还在每天增加，那不是很重的负担吗？结果，我们把马收拾起来，三人又同行了一会。那商人在离完科洛二十里的一个小寺上住下，我们两人又伴上两个去洮州赴牛会的藏人同行。但是人家马壮行速，我的马自从发现有疮之后，骑在背上总是心里不安，它纵然走得慢些，也不忍打它了。终于两位藏人走到前头看不见了，我们则在天近黄昏的时候，仍然打听不出究竟距洮州还有多少路。有人说二十里，有人说十里；也不知何处有村，何处有店。两人走在这样陌生的地方，心里万分焦急，也顾不了马的好歹，腿的疼痛，便打着马拼命地跑了半点钟。在一切都现着模糊的时候，遇见了一个汉人的村庄，名叫鸭子滩。再一打听，才知道距洮州还有一里。天既黑了，人也困了，马也乏了，真是一步也不能再往前行了。安宅下马，打听住处，这个说那家是店，那个说这家是店，谁也不肯收留。后来安宅走到一家店门口说："你们留客我也住，不留客我也住，就在这住了！反正有人住的地方总不能让人露宿、喂野兽。"说着，把马拉到槽上，喊了一阵，他们才客气起来。找到店主人，他声声叫"老总"。倒茶，喂马，做饭，一切都好办了。出门发横，原来觉得十分害羞，但好话说不通，不通的背后又是危险，将怎样办呢？及见他们因我们发横反倒和气了，我更觉得老百姓可怜。因为官家常如士兵那

样，都是住店不给钱，反或拿着东西走，老百姓原是惊弓之鸟，听他们声声叫"老总"，当然不为无因的。用一毛钱买了五个鸡蛋，煮了自己带来的挂面，饱餐一顿，两人便睡在一扇门板上，打发过一夜。第二天我们开了八角钱的草料钱，然后才上路。

九点多到洮州(即临潭)旧城，经过西城外，一切房屋都因十七八年之乱只剩了些破烂的墙根，走到西门，才看到有几家正在修补破房。我们把马拉进一家当日新开张而房屋还未修完的店里。喂马之后，第一件事便是找地方解决我们自己的饥饿问题。进西门，穿过城内到南关，除了在关帝庙的第三区公署，以及汉人的第一完全小学、回回老教初级小学等还有几间完整的房舍外，其余也像西关一样，尽是许多断壁颓垣。洮州本是草地藏民与川陕等处通商的重镇，繁盛的区域，自十七八年、二十三四年[①] 两次内乱之后，乃一落千丈，而使商业重心移于夏河。近二年有逐渐重兴的意思，南关一带已有数家商店开张。但恢复旧观尚是谈何容易的事。

据说民国十七八年城内有几万人，马仲英兵围四城，纵火焚烧，无一幸免者。今日荒凉满目，怀想往事，凭吊冤魂，能不凄然？一路走出南门，找到一家饭铺，每人吃两碗面，已觉天气太热，深嫌我们上太子山的衣服不中用了，但临时动兴来此，热也没法。草帽是从夏河出发以来第一次看见的，买来戴上，算救了头部的灼热。饭后拜访区长，并从区长处知道本城住着一连军队。乃又访了连长。区长、连长都姓李，客中相遇，一见如故。与连长相谈数分钟之后，有人请他去看戏，我们便一同到了戏场。

洮州在未遭兵劫之前，年年有牛马市，草地远近藏民都将牛

① 指民国十七八年和二十三四年。

马赶到此处来交易。事变之后，此事便已停顿。去年为第一次恢复的试验，所来牛马尚不多。今年第二次努力，较去年繁盛数十倍。当日会场有新戏，亦有旧戏，旧戏是本地的秦腔班子，新戏则由私立第二完全小学的学生来主演。后者组有伊光剧团，情节都为宣传抗战建国的事，那群可爱的小弟弟们，精神都十分饱满，动作既灵敏，服装也整洁，所表演的虽不能完全没有破绽，但对初次创办的他们来说，也就是难能可贵了。兹将他们唱的《洮州歌》及校歌抄在下面，以见一斑。

《洮州歌》

黄叶菜，黄又黄，洮州地方天气凉。三月四月穿皮衣，六月不见庄稼黄。老百姓全靠做生意，耕田务农莫指望。一年到头走番地，十月、六月两会场。张三赶来一群马，李二赶来牛一帮，土拉保驶来十捆皮，麻沙目赶到五百羊，马又大来羊又肥，一天到晚卖了个光。中央钞票一大捆，花红柳绿胜现洋。割肉吊面回家去，长钱为的养爹娘。爹娘看见儿子来，站在门前立等望；娃娃看见爸爸到，摇摇摆摆说短长；妇人看见丈夫来，熬茶煮饭忙上忙，上有父母下有子，快快乐乐集一堂。人情世故我看透，不受苦的没指望。

其　二

黄叶菜，黄又黄，洮州是我的老故乡，大大小小做生意，男男女女浪会场，要发展我们的经济，要恢复我们的地方。开会多伟大，开会多堂皇；看那杂货摊，看

那大饭庄；东边儿来的马，西边儿来的羊；还有学生演新剧，还有老先辈把戏唱；穿武装的中央军，穿褐衫的是老乡；别说尽是西番婆，也有乡下大姑娘。衣服虽不同，面目都一样，问他来此干什么？无非还是浪会场。前拉后扯进馆子，吃了杂碎喝了汤；身边零钱别花完，买些果子买些糖，等到晚上回家去，恭恭敬敬奉爹娘，要请老人尝一尝。

《校 歌》

洮水涌，朝日临(读聆)，回民儿童大本营。读的中国书，说的中国话，我们不分任何界限，我们不讲狭义的民族。过去的畛域要它完全化除。读书是天职，扫除文盲，开发边区。同学们，携着手，向前去！把我们的身和体，炼成铁般的坚固，将来贡献给国家民族！将来贡献给国家民族！

我们观看小同学演戏时，由李连长介绍了回教新教主马明仁先生，相谈之后，才知道第二小学就是他一手创办的。闻该校全年经费有560余元，开支不足，便归他们董事添筹。校中有教员4人，学生百余人。校长是本校校友，办事十分认真努力，所以学生的精神也是蓬蓬勃勃的。他们午前表演新剧之后，全体到场的学生80余人，均由教主作东，在操场帐篷里聚餐。我们也被邀参加。看到他们教员学生打成一片的精神，处处感到一种新的鼓舞。边区常是学生请教员，有“学成食报”的意思；今竟换了个样儿，恢复了不少常在外边的青年味。

一般生长在“下边”的人，对回教的印象，不过是在饮食方面

稍有不同,他们不吃某种东西而已,并不知道还有什么旧教、新教、新新教之分。及到西北回教根据地之后,才开始知道了这些名词与其中的意义。回教旧教的主张,是教内人读经,一定要读阿拉伯的原文,其他汉文译本概不准读,因为译文不是"金字",不算"天经"。所谓新教者,是清时回教徒中有一位学者刘介廉先生,博览经典,学通中外,曾用汉文写《天方至圣实录年谱》等书,打动了汉人。汉人明白教理的机会既多,回教徒的数目也就增加了不少。那些守旧的便说这些人是"新教"。所谓"新新教",又是怎么一回事呢?他们是受了"民族自决"的口号的激荡,说一切信回教的都是回族,自比于阿拉伯、埃及、土耳其人。不知这三种人也非一族,更不用说土耳其自力更生而后,已将妇女的面罩取消,而新新教的教徒反倒变本加厉正在提倡了。前引校歌"不讲狭义的民族",当即针对此点。回教中向来只有"阿訇"[①],为什么新新教中又有教主这个名词呢?理由是:创新教,当然有教主,而现教主又为"先教主"所凭借,大有喇嘛教呼图克图转世之意。按经济观点来说,原来马明仁先生为洮州大族,执本地经济的牛耳。草地藏民区内到处都是他的买卖,藏人到洮州的,也都寄居在他的家中。我们两次到他家的时候,都看见六七十位藏民在那里吃饭。那么教主的名词,恐怕是在对藏民的接触中,大有用处的。因为教主等于藏民的大佛爷,副教主等于寺中的"襄佐"等。"阿訇"不过只管讲经而已。

我想,看起来洮州旧城的经济,也就是马氏一家的经济。民国十七八年之变时,他采中立态度,而且家居城外,无论回、汉等

① "阿訇"原意为"教师",在通用波斯语的穆斯林中,是对伊斯兰教学者及教师的尊称。在中国,则是伊斯兰教职业者的通称。一般主持清真寺教务和满拉(汉语地区穆斯林在清真寺学经学员)教经。

到家避难的,他都一概收容,一律招待。因此,不但自己未受多大损失,也曾活人无数。他们既系旧家,事变时受的损失比较的轻,所以别人的元气丧尽,无可奈何时,他们仍可一切照常,而且大加扩充了。他们现在是这样:凡回教同胞中穷无所归者,只要到他门上来,便无不借与资本,使去营商。若赔了,他一文不追,若赚了,则彼此均分。借贷的人,享受与主人一律平等。据旁人说,他们的人在营商的都是每年三月间出发,所有的衣物,概归公办,一切都是一样。到年底全体回家结算帐目,利润公分。就平日来说,他家在一锅之内就食的,就有三百余口,食品都一律。他们家内有这样的组织,所以处处表现的是大公无私的精神,也无怪他们的事业能发达了!

第二天,本来就想到卓尼去,但经不住马教主恳切地挽留,定让我们在市场的台上向大众说几句话;同时,我们认为能使我的病马多休息一天也好,所以又在洮州多住了一天。这一天,第二小学的同学们,除了表演新剧以外,还有藏语、英语、国语三种语言的讲演。用藏语,当然是为了给许多来赴会的藏胞听;用国语,是为了普通的大众;而用英语的缘故,乃是表明中国的抗战是为世界和平而奋斗,有一点提倡国际宣传的意思。安宅当天讲《建设与教育》,谓建设需要任劳任怨的人,而不是一般观念中的"好人",如一盘散沙则不为功,必要努力培植新观念的"好人"。新好人应具四种含义:一不做坏事,二要做好事,三不许旁人做坏事,四大家合力做好事。教育则正好为了培植这种具有圆满性的人才,积极性的国民。至于实施起来,需要两种方针:一种是普遍教育,是全国一致的,因为都是中国人;一种是特殊教育,是因时因地来制定的,因为时地不同,便需要有所侧重的教育。除了专门学校以外,这两种方针,固不妨在一个学校以内同时并用。洮州本地领袖,既努力建设,又提倡各种教育,正是

这样的楷模云云。他说完之后,大家一定要我说几句,因为表演是群众的嗜好,我不欲多占时间,乃简单说一下女子教育怎样值得提倡。旧城男子小学有三处,而一般女子则闭于门外,没有受教育的机会。在世界这样进步的时候,未免有点畸形。本来回教之中,男女界限十分森严,女子绝对难与男子平等并立,但事在人为,开明的领袖,需要打开局面。我说完这段话之后,马教主对我说,他决定要在男校之中,先附开一个女子班,同时也在学校之中加添藏文。这样实事求是的精神、大无畏的精神,实在使人佩服!

洮州虽是各种民族杂处的地方,但是比起拉卜楞来,已属完全两样,一般藏民都住在离城较远的地方,他们的服装,已受了汉化。我们在会场上遇见的藏女,多半是身穿青布旗袍,上套一个小背心,由旗袍开膝处,露出两条大红裤腿,头上梳三条发辫,带一顶软胎瓜皮小帽。这不知是否是受了前清服装的影响?本想调查一下此地从前有无旗兵驻防,因为时间所限,只好留下一个疑问于此了。

此地的汉人也与临夏等地不同,一般说话的音调相当的和软,而人的面貌也极其清秀。据他们自己说,他们乃是明朝由南京移住来此的。有关历史的材料.顾颉刚先生去年到此曾得了不少,现正整理中,不劳外人多赘。但以这次拉卜楞大规模到太子山致祭的神话来证明,这一部明朝的移民恐与那时的历史不无关系。原来太子山的山神,即明朝开国元勋常遇春等“八大关将”之一,八将既都在西北封了山神,那时的内地居民在此地是一种何等势力,可以想象得出。本地妇女所穿的鞋,也完全是明朝的所谓“宫鞋”样式,脚尖向上跷着。

当天由李连长在会场的来宾招待所招待我们午饭,晚饭又在马府打扰。萍水相逢,加惠如此,感歉交并。

七日，我的马背仍未愈，乃向马府借了一匹马，向卓尼出发；自己雇的马，则留在店中请店家代为调治。由洮州旧城到卓尼有两条路可走：一条是顺着山岭走40里，一条是顺着洮河岸走50里。我们为了要去卢巴寺看一位新近死了丈夫的费太太，便选了那条长一点的路。费牧师他们是美国人，到西北来传教，已20余年。我们自己作为中国人，在“下边”敢来此地的不必说，就是抱奋勇精神来到西北的，也是多数都在叫苦连天，说西北生活苦，地方不可住。反观西洋人，再想20年前的西北，人家能以那样的艰苦耐劳，不畏险阻的精神，处在这种环境中，相形之下，愧汗浃背。费太太见我们去了十分欢喜，她本想我们会住在那里一天的，所以为我们做了种种的预备。但我们旅行心切，又不欲打扰正在悲痛中的未亡人，只好谢了她的盛意，吃了一次茶，就告辞了。

卢巴寺距旧城10里，为二十余户的小村子，居民原为藏民，此刻全为汉人。地有青山绿水，十分幽雅。费太太说，最近在她住宅（原喇嘛寺址）的后山上，发现了一个千余年前的万人冢，本地人说，那是“野人”的坟墓，想是当初与“中原人”斗争之地。考古不是我们的本行，当俟来者。

离开卢巴寺之后，爬了一个不大的高山，下山顺着平道，沿洮河往前走。洮河这一段流域，虽不在峡谷之内，但因河床中石块很多，所以流起来湍急万分，碧绿的水碰到石块上，激起一堆白水花，倒流回去，十分有趣。有的地方，禾田丰茂；有的地方，林木成荫。忽而有一些木筏子从我旁边如飞似地流过，既不知它从何处来，更不知它们流往哪里去。有时河绕山角，路抄捷径，河与我们相离，及至我们从山脊上越过之后，便又重相并进。这样幽丽深邃的天然风光，使我们心旷神怡。但因穿得多，天气热，不久又疲乏起来。安宅的马在未到卢巴寺之先绊了一下，跛

了。我更因左腿前伤不敢策马快走。由卢巴寺到卓尼 40 里路，十一点起身，直到午后三点尚未走到。这时雷声大作，有暴风骤雨之势，使人不知如何才好。虽然勉强打着马跑了一阵，但大雨还是倾盆而下。在我们衣服全都湿透之后，才遇到路旁一人家避雨。原来里面已经有一位和尚，先我们避在那里了。这孤立路旁的三间房子，外面有不大的一块地，种着几棵白菜，围以稀稀的几根篱笆。篱笆外边卧着三头猪，被雨打得哼哼不止。我们把马拴在檐下，把行李拿到屋里。外两间有一个炕，上边坐着一个五六十岁的老汉，点起一盏油灯，一面吸管烟，一面同和尚谈天。一个像他儿媳样的人，坐在门旁一块木头上，给孩子吃奶。屋地下堆满了农家用具与饮食什物，西间堆满了草。大概是老汉的儿子吧？两手抱着膝盖，眼望着天说道："这场雨下晚了，庄稼已经早黄了！"我因为身上湿透浑身寒冷与腿部不舒服，坐在地上靠着行李合眼休息，并未参加谈活。只听安宅加入他们攀谈，知道此家汉人不与各处一样，不是十七八年逃难来此的，乃是落户好几世了。谈到顾先生去年到此，只听和尚用藏语向老者解释他的人品学识，满口称赞。半点钟后雨停，我们又整装起来，踏着泥水走了 5 里，才到卓尼城。

卓尼，就城来说，是很小的地方，但杨土司——现在称杨司令① 的辖区，面积却很广。我们在此，时间颇短，未能去各处参观，当日只在城内拜访了一次设治局的刘局长与驻防军的郭连长。第二天午前到司令部，适逢幼年司令上学去了，杨老太太身体不爽，同参谋长谈了半点钟。十一点起身，午后即到了洮州新城。

这次在卓尼短短的时间内所得的印象，觉得在抗战时间，大

---

① 即杨复兴，解放后曾任甘南藏族自治州副州长等职。

家确乎是努力工作着。当地的文武公务员,都能打成一片,以谋事务的进展,他们那里举办的事业,如喇嘛学校,使寺中的喇嘛,8 岁至 15 岁的,一律半日读经,半日读国语,真是西北方面一件了不得的事。我们到寺上参观时,许多小喇嘛都手里拿着一本国语书,在墙角屋檐下低头诵读。我不由得想说:"诸位小同胞,努力吧! 将来沟通汉、藏的文化,发扬藏民的智慧,建设大西北的光辉的巨任,应该负在你们的身上了!"再一件就是对禁烟问题的努力,像局治所管的铁布区域[1] 一向号称"生番",是平常人不大敢去的地方。可在政府三令五申戒烟的时期发现了烟苗之后,负责人绝不因"情形特殊"卸下责任,竟毅然派人去把烟苗铲除了。其次,在喇嘛中禁赌的事,听起来也很可佩服。局长说:"在藏民中作事,绝对不能谈钱。"许多喇嘛因赌而被拘,申明法令,使他们都认了罪之后,由着他们自择,每人挨几戒尺开释了。当然他们是五体投地的。就这几件事例来看,已证明了当事人的负责治事的精神。既成的事实如此,谈到将来的计划,亦头头是道,旅客闻了,不禁心境为之开朗。

卓尼城的内外与附近居民都是汉人与"熟番"杂居,原来在旧城所见梳三条辫的藏民,便是卓尼的典型人物。当天我们在卓尼住的李家店,便是一个汉藏合璧的家庭,女店东与她的女儿都梳着三条辫子,他的儿子在本县小学读书,是十足的汉人。在西北旅行,人和马住在一个屋,是谁都知道的。在卓尼,倒是隔开了,但住室的臭气,反而特殊难闻。加以臭虫肆虐,尽管一夜捉了二百多个,结果身上还是被咬起了无数的红疮,过了十几天浑身抓破的伤痕依然存在。至于人喝水,马吃料,一切没人照应,更是当然的现象了。

---

① 今甘肃省迭部县。

八日十一点离开卓尼，我的跛马虽已寄在旧城，安宅的跛马，现在更是不良于行了。但是他的马术比我好一点，跛马不走则已，走起来仍是比我快得多，出城以后，总是跟不上。他起先是且走且放牧，及离卓尼约莫10里，路分两歧，便不知他走哪条路去了。等了十几分钟，遇见村女，问明去新城的正路，才努力向前赶，但过了半点多钟，也未看见他的踪迹，迎面来的人已经不少，更打听不出他的下落。正在无可奈何的时候，他忽然从后面一颠一跛地赶来了，谁知他走错了路，且牧马且候我，久候不见，才问出路途走错。这样30里的路程，由午前十一点起身，走到午后三点钟才进新城。入城后费了很多口舌，才住了大名鼎鼎的李家店。住下之后，店家对我们和气起来，说："有草有料喂马，不用你们操心，概由我们照管。"我们觉得这是出人意料的事，便把马递到店家手里，由他们拉到槽上，自己出去拜访朋友。等五点多回到店里，先到槽上去看了看为我们代步的马，只见它们望着我们，仰着脖子，"咴、咴、咴"地乱叫，才明白店家并没有理过它们，我们只好自己动手。安宅的马这时候像跛得更厉害。有人说："擦了掌吧？给它挂上掌就好了。"但他牵出去挂上掌，回来仍不好。有人说："窝了筋吧？找一个脚户看看，扎一针放放血就好了。"安宅又牵了它到各处去找脚户，连找了三次，并未碰见一个会扎的，忽然想起来本地有个防治所，乃牵到那里敷了些药。原来触它各处都不见它痛，只蹄子怕着地，于是以为病在蹄上。上马之后，需要遛一遛，天已不早，无人替遛，安宅只能自己去。当他牵了一匹跛马在街上走时，人们见了都是笑眯眯的，不是笑他异地生客可有了倒霉的事，便是看他模样与马夫的身分不相称。然而不管怎样，有问题的人总是怕人笑的，站在干岸上笑人落水，本为我们的"国粹"之一，但养成这种脾性，以致违反了血气之伦所共具的同情之心，这是多么耐人寻味哟！

第二天，马似乎跛得更厉害，一早又到防治所去看，在右前胛上敷了些药，才好像触动了病根。这次由热心人替我们找了一个老头儿给遛马，我们也不得不在新城多留一天。可巧这一天是旧历六月二十四日，本处在城外三四里的雷祖山上有庙会，又加上本地小学也借着这个机会表演新剧，宣传抗战的意义，我们也就决定去参观一下。这里的庙会，同"下边"是一样，在神前烧香叩头，并在广场架篷，有卖布匹、小孩玩具及各种用品的，更有卖饭、卖水果等各种食物的。最热闹处，当属拉洋片(西洋景)的，敲得叮叮咚咚，说得五花八门，引得人拥挤不堪。不过这一天有一件事特别，与内地不相同，就是本城的老男老女都趁这个时候，东一堆，西一堆，聚在一块唱情歌。他们午前在庙上唱过之后，午后回到城里，并不回家，就在店里吃些饭，然后就一帮一帮在大街上走来走去地唱，直唱到天亮才散。这种风俗，据说岷县一带都有，不过我们"下边"人并没有见过，恐怕是受了藏人的影响。藏人每于过年之后，在正二月间，必有一天，一般少年男女离开他们的父母，到"公会堂"里大唱情歌。这便是他们讲恋爱的机会。汉人摹仿了来，但应该是一群少男少女做的事，被一群饱有经验的老男老女来代替了。老人表演，青年观摩，也是大有幽默趣味的事。不过藏民歌调清越高亢，汉人歌调曼长低沉，这也许是游牧与农耕两种民族习俗不同。藉着这种例证，更不难发现文化接触与独立发生等问题的症结所在。

我们到雷祖山之前，一清早便操心饮马。店家说回头就办。候了两点钟，我们要出发，更再三叮咛，托了少掌柜，复托老掌柜，店家乃说水是要买的，我们答应要多少钱给多少钱，只要它们饮好就是了。他们很痛快地千妥万妥承当下来了，我们才到雷祖山去。在那里绕了一个圈子之后，安宅终于惦着他的马，自己先回去了。我自己留在山上，看本地小学生演剧。他们演的

因系创作，大体还算不错，不过精神方面不能逼肖，如汉奸要被枪毙的时候，还带着笑眯眯的面容。在认真处比旧城所见似乎稍逊一筹。他们也唱了许多抗战歌曲，本来音乐能够启发人的感情，是最有力的宣传工具。可惜我们到西北以来，到处听见的音乐，都有是走了调的，高低快慢，多与原谱不合，中国音乐教育的贫乏，于此可见一斑。

午后三点，我也下了山，回到店中看见安宅正在向店主发怒。原来早晨店家允许好了的事，在我们走后一件未办，安宅回来时，马既没喝水，草也未得吃，店东全家也都锁上门“浪山”去了。安宅自己因为马不能走，费了很大的事，才使它们到相距2里路的城外河边饮了水。等店家回来，安宅责他们对不会说话的牲口这样虐待，难道不怕来生变牛变马，受同样的待遇吗？不过他们像泄了气的皮球，再也没有反应。我们在新城的这一天，多半的功夫，就用在那匹跛马上了。黄昏时候，本城私立成德小学的校长与四五位教员，曾来访过一次，适逢我们两人都拉马饮水在外。次晨临行以前，安宅才抽工夫，去同他们谈了一点多钟。

新城的建筑，十分有趣，整个的城墙，只南边一小部平坦一点，北面完全是在山上。全城之内，也只有靠南门有一条街道，其余十分之八九都是庄稼，原因大概是取水不方便吧？因为此处吃水就靠南门内的两个井与南门外流动的一条小河，当然北部高山之上，也就难于居住了。

十一日离开新城，安宅赶着他的跛马走了60里，回到旧城。牛马市仍在开着，旧戏仍在唱着。我们既到得晚了，只去各家辞了一次行。第二天十点，由邮差引导，我们上了回拉卜楞的途程。这一天，安宅又是赶着马走，所以晚上到完科洛之后，他已疲乏不堪，随便就在尘土积封的炕上躺下了。店家老太太为我

们预备茶饭,直等到七点多钟才吃到口,一碗多半是汤,只几个面片的饭,就是一角钱。当晚八九个人,八九匹马,住在一个屋子里,“花拉、花拉”的马尿声,便是整夜的音乐了!

十二日早上七点离开完科洛,预计还是60里路。但是,这一天因为经过的完全是草地,并无一个人家,草地的里程既大,又加上从早起就落起不大不小的细雨,马跛人疲,行在凄凄苦雨之中,以致对大自然未能尽情欣赏。事过景迁,颇觉可惜。今天起身比昨天早两点钟,但结果也是午后四点才到目的地——黑错。我们本想自己先到店中安排好了,再去李队长处报到致谢,以免再来一次骚扰。但是我们经过他家门前时,已为李队长瞥见,非再做东道主不可。在他那里吃过一次“手抓肉”之后,到警察分驻所访祁先生,适逢他们凑了几个人在一块喝清酒,他们猜拳的方法是一边唱,一边猜,为我生平第一次所见,觉得十分有意思。曲有许多,下边是一个例子:

一定要高升,双眼大花翎,三星拱照,四季闹五更,六位要高升,七巧八抬,九字要公平,十全大美,划拳讲输赢,冷酒一口吞,喝得双眼红,忽听醮楼鼓打一更。

这个曲子是唱完一遍“鼓打一更”之后,便猜拳。猜完之后,再从头另唱,来一个鼓打二更。周而复始,以至三更、四更、五更,都是一样。楼上猜拳唱曲,楼下骑兵队作体操唱军歌,村外便是碧绿无边的大草滩,马群牧童相互争逐着,谁说中国抗战建国的大业没有广大的基础呢?

十三日祁先生看着我们的马实在不能代步了,乃坚劝派差,骑着民间的马回转。因这二日与出发太子山的情形相仿佛,不再记。不过自己雇马,本为的是不麻须人,结果仍不免于累了好

几站的“乌拉”,疚歉万分。自己雇的马,讲每匹白天一元,出发时,每元加水三角,回头已涨至五角至六角。不但加水高了,而且兑换不着,使我们回来付马价受到不小的周折。一般藏民不识字,法币的额面数字不懂得,接受时每易受骗,只好认准硬币不放手。近因各机关购马的日多,乃更拾高了贴水的额数。假如政府不赶快想办法,则一般没有生产,只靠小薪水来维持生活的人民,将至没法维持。可能的方法,最重要而最根本的,自然是在产业上设法。帐篷生活的藏民,大半是经济自足的,他们买的东西有限,卖的皮羊牛马则正是内地需要的东西。内地买这一些,便非硬币不可。所以提倡藏民的工业化,以提高他们的生活程度,因以提高他们的购买力;同时再以有利于藏民的货物(如促成购买力、生产力的工具之类)来倾销,才是贸易均等的办法。贸易均等,然后金融不致畸形。我有求于藏民,藏民又有求于我,彼此相互圆转,自然不为硬币所累。治标的办法,也有两种:一、在法币上加上藏文数额;二、加铸大批银质或铜属合金的辅币(如一分、五分、一角之类)流通在藏民区域,以冀逐渐代替了银元。不然,局部的民生维艰还是小事,大批的硬币外流,将至影响国家金融于不知胡底,深望金融专家暨政治当局有所注意为幸。

麻窝衙门[1]

一、到麻窝的路线

出灌县[2],走威州[3],过茂县,再沿去松潘的大道至两河口,分路前行到沙坝已入黑水[4]界。然后沿水上行至色尔古、石雕楼、魏古等大寨再往前走,就到黑水区政治中心麻窝了。此地丛山濯濯,羊肠小路多在半山腰,艰险异常。另一条路是由威州赴理番[5],往杂谷脑、马塘[6]、康猫寺,翻亚克斜山到黑水界,再顺河而下,过马河坝、沙板沟而到麻窝。这一路陡山峻岭,茂树丛林,风景幽美,路宽且平。唯冬季积雪封山,不易行走,夏季则风景幽美颇值得留恋。

---

① 原载《边政公论》第三卷六期。

② 今四川省都江堰市。

③ 当时属理番县,今属四川省汶川县,为汶川县治。

④ 今四川省黑水县。当时在行政区划上是理番县的一部分。

⑤ 今四川理县,当时的县治在今薛城,现在的县治在杂谷脑。

⑥ 今属四川省马尔康县梭磨区。

二、麻窝的环境

麻窝座落在几个山头上,许多碉堡式的房子散落其间,共有四五十户,另外还有两座红教喇嘛寺院。不过黑水人对喇嘛教的信仰是政治的,还未激发出民间真正的热情,所以寺院不像藏民区那样繁盛殷实。一年之中,除了在一定的日子,有两三个出家人到寺院念几天经外,平日都在个人家中,从事自己应作的职业。只有一个拉萨来的老喇嘛住在里边,还是衙门里的秘书。僧舍零落,积尘常存。正殿里面没有塑像,只有几幅画像挂在那里,已经被风吹损与麻雀的粪积弄得不成样子了。在这样一个环境中,较高的一个山坡上,背后是山林,前面有四五座房屋,其中有一所比较大的,显出与众不同。门前竖着两杆经旗,屋顶上也用绳扯着许多经旗,这座房子便是黑水头人苏永和[①] 的衙门了。

三、黑水头人

黑水在帝制时代,是梭磨土司的属地。后来梭磨土司绝嗣,中央实行改土归流。名义上虽如此,而实际则认为边荒蛮野,从来没有人掌理政权,黑水自然也少有人来过问。土司时代治下的许多大小头目既失去了上层势力的统治,乃自相争长。现在剩下的只有麻窝头人苏永和,同他的姐丈沙板沟头人公高羊平了。公高羊平年岁小于苏永和,因系到沙板沟上门的关系,所以

① 苏永和解放后曾任阿坝州人民政府副秘书长、四川省政协常委等职,曾一度移居加拿大,后归国。

一切对内对外的事，皆由他夫人主持。而他的夫人遇事辄商之于其弟苏永和，因此在全黑水有实力的头人可说只有苏永和一个了。

苏永和今年(1943年)33岁。短小的身材，黑黑的肤色，两只眼睛滚滚乱转，两嘴角的肌肉十分谨严，不肯轻于言笑。在嘴角下有一个黑痣，上边长出长长的三四根黑毛，显得他整个面孔都特别严肃而且坚强沉毅。他是一个深谋远虑的边民领袖，以他固有头人的身分，竟抓住了黑水及黑水以外的若干地方及民众。虽说他善于利用血缘而造成的局势，但也不能不承认是他富有机谋。试看他现在各方面的关系：

(甲)苏永和的太太们：

(1)龙巴夫人——因常住龙巴，人皆称为龙巴夫人。苏永和住麻窝，则龙巴属十余沟百姓，由夫人治理。她是科赛沟下五沟头人之女，属嘉戎族[①]，婚后生子女五人。

(2)麻窝夫人——麻窝夫人汉名高丽华，沙板沟头人公高羊平的姐姐，故杂窝头人的女儿。她先嫁与苏永和的长兄苏永清为妻，到了麻窝，两人有一个儿子叫宫保刀吉。民国二十三四年间苏永清病死(苏永清于二十一二年间曾至成都，归后病二年而殁)，苏永和乃到麻窝上门收娶。她比苏永和大5岁，两人之间已生了两个儿子，一个5岁，一个3岁。

(3)牦牛沟夫人——牦牛沟属松潘，居民属藏族。

① 藏语对四川省大小金川及黑水一带藏族地区的专称。当时的藏族居民称为“嘉戎哇”，主要从事农业。

此地头人与苏永和相识。后头人谢世，留下一个名叫“拉高”的太太，统治一切。苏永和亦去上门，拉拢了关系。不过后来麻窝太太监督较严，他平时住麻窝的时候多。百姓们说他已久未去牦牛沟了。

(乙)苏永和的儿女们:

(1)尚将保——龙巴太太的长子，年16岁，科赛下五沟头人的外甥。科赛头人死后无嗣，理番县政府已收回主权，派员治理。但苏永和为尚将保娶夹壁头人之女为妻，命尚将保去科赛承继头人位。尚将保未去科赛沟，现住泲若。

(2)宫保刀吉——麻窝夫人与苏永清的儿子。他现年12岁。理番属四土之中，有松岗土司。据麻窝夫人说:“松岗土司与杂谷脑之高守备及他的父亲杂窝头人任真那木尔甲是同祖。后松岗土司绝嗣，20余年来无人继承，实高氏的耻辱。现在高氏后代有人，即她生的宫保刀吉，由苏永和派去做土司，实理之当然。”但事实上政府派了一个指导员在那里推行政令。

(3)龙巴夫人的长女——不知她叫什么名字。苏永和为了利用女儿对外发生关系，乃将她嫁与卓克基的索土司为妻，索土司家汉化已深。

(4)龙巴夫人次女——甘坡是羌民、戎官的地方，向由桑守备治理。苏永和希望边民大联合，乃将其次女嫁与甘坡桑守备之子为妻。

就这几种关系，即第一，苏永和本人去各处上寡妇的门，从而统治了黑水全境，并且将势力扩展到了藏民中间去。第二，又

利用子女姻亲想抓住四土[1] 及各寨，包括川西的边民几乎全到了他的治下。这种借血缘关系而达到政治目的的作法，乃系边民的普遍现象。这种作法，使实行地缘政治十分困难。像苏永和这样一个边区领袖，有关他的饮食起居、生活状态，定是一般人所乐于知道的。因此就个人目睹者，介绍如下。

四、麻窝衙门的建筑

麻窝衙门是一座四层碉堡式的建筑。坚厚的墙壁上向东开了一个小门，门两旁竖着两杆红旗，随风飘动，具有保佑宅子平安的功德。门楣上摆着一块刻着藏文"玛尼"(六字真言)[2] 的石板，石板上又放了一排小白石头[3]。进此门又有一个向南开的小门，对着一面斜坡，通过居民的住宅。进门转过是楼房，南房四层，东西三层，北面两层，圈成一个长方形的院落。基层为房，除去西北角上是为犯人设的禁闭室外，其余都用作马棚猪圈。从室内到院中，满都是牛溲马粪及吃剩的草渣，似乎从未经人打扫。廊下系一条番狗，见人狺狺作声，扯动铁链乱响，令人生畏。

二层楼的东南两面是娃子[4] 们的住处，同时并设有他们的厨房。西屋为储藏室。东北角有一空屋是普通客房，北面正中

---

① "四土"即梭磨、卓克基、松岗、党坝四个土司辖区的简称。"四土"的藏族又称嘉戎。解放前"四土"的区域大致与今阿坝州马尔康县相当，当时属理番县。

② 即唵、嘛、呢、叭、咪、吽。藏民自信只欲虔诚奉诵六字真言，即可逢凶化吉，百病全消，若不可诵而眼观，亦有同样效力。

③ 崇拜白石是羌族的信仰，也是一部分藏族的信仰。

④ "娃子"为旧时对奴隶的俗称，但此处的娃子的处境与凉山的奴隶有所不同。

为厕所，西隔壁是一位马先生的住处。马先生是松潘人，经常住在麻窝，自己做点生意，遇事替衙门里抄点文笔，他算衙门里唯一认识汉字的人。我们到麻窝时，他已回家过年去了，因此未能会面。二层楼的廊下系着一只猴子，见人吱吱乱叫。从它的旁边经过，它会出人不意地跳到人的背上。衙门里的人已经惯了，无人在乎，抱起它抚弄一会儿便放下。三层楼是头人的卧房及贵宾的客房。小头人的看妈及女管家们的住房也在这层。东北角是头人的厕所，北面为平台，四楼则是佛堂。

五、我们怎样被招待

到了麻窝之后，我们拿出十六区专署[①] 与理番县政府的介绍信，请人拿到头人那里。过了一会拿信的人出来把原信退还我们，说衙门里近来住的人太多，已无空处。介绍我们暂时住到一家民宅。我们的房主名哈拉。夫妻两人，有两个儿子，长子娶妻分居，同他们住在一块的是次子多吉，今年 20 多岁。将我们送来之后，来人便回衙门。不久转来，拿来了一升玉米面，一串十余个干辣椒，一撮盐，半斤猪膘，算衙门招待我们的伙食。我们的房东哈拉为人十分和气，他女人终天在外晒太阳、捻毛线，他自己在家里编筛子、缝衣服、做饭、喂猪。儿子有时同衙门里的娃子结伴到山里去砍柴，多半的时候则是在外边晒太阳，同衙门里的娃子们谈天。他已娶过两个女人，都因为不合适离了婚，现在又同邻村的拉姆采朗要好，时常去住，而拉姆采朗则尚未来过多吉的家。哈拉说，最近就要领她来！过了几天我们搬到衙

① 当时十六区行政专员公署所辖范围，大体与现今阿坝州相当。专署设在茂县。

门里去了，在他们家里请春酒的一天，女人来了。多吉虽找她的女人替他梳光了头，但并没有更换一件干净的衣服。第二天女人的哥哥也来了，也是很平常地喝哑酒闲谈一阵就回去了。据说黑水人娶亲，就利用请春酒的机会，把新人叫来。这也是一种经济的打算，以免另花费用。

我们到哈拉家的那天，午后拿了少许的礼物——烟、糖、手帕、胰子[①] 之类，到衙门里去拜会头人。管家领我们上了三层楼，进了头人的屋子。他的屋子分内外两间，墙壁全是木板装成，未上油漆，外间靠东山墙有一个占满南北的木炕，上边并有栏杆，北端略中有几蹬阶梯踏着上去。坑上有一张方桌，桌的右旁是一个大铜火盆，盆后有个方形栽绒垫子[②]。这间屋子是衙门里的会客室，是审问官司的大堂，又是苏永和平时的坐处。我们以老百姓的身份，第一次到衙门里来。进门见苏永和高高坐在木炕火盆后的垫子上。见我们进门，除了用严肃的面孔、闪闪的目光注视着我们之外，他并没有向我们打一声招呼。一个娃子从里间屋拿出一个长方形的青布垫子，铺在台下进门口的墙旁，让我们坐。直等到我们开口向他说了话，他才开口。本来他国语说得很不错，但见了生人都用藏话来谈。他一面听我们讲，一面不住地吸烟，后来忽然问："现在中央打仗打得好不好？"我们自然趁机会向他宣传一下敌人深陷泥潭的狼狈情形。等我说完了，他又是"哼哼"两声，后来同来的蒋先生要替他照像，我正要翻译给他的时候，他忽然开了口，用国语向蒋先生说起话来。他关注的整个是国内外的战争局势与现在的政治问题。言辞之间他赞美中央，不了解地方。坐了半点钟，来了打官司的，我们

---

① 即香皂。

② 即藏毯，藏名"卡垫"。

乃告别退出,结束了这初次的会见。

在哈拉家住到第三天的时候,头人打发人叫我们搬进衙门去住。这次太太自己出来帮忙,把我们安排在二层楼西北角上的普通客房里。原来这里有六七个西北回商住着,这天走了几个,还剩了一个姓王的布商同他的伙伴两人留在这里。我们搬来便与他们住同屋。房里没有床铺,就睡在地板上。太太临时为我们搬来一张矮桌,并拿来一块垫子,以备我们吃饭时用。这算对我们特别照顾了。后来有人告诉我们说,桌子这样东西,除了衙门里有,在别处是找不到的。至于床铺更是头人御用的东西,民间更不敢效尤了。

这间屋是冷房,里边没有火塘的设备,只有一个大火盆,临时拿来供回商自己做饭用的。靠门处有一个木柜,上边锁着一把锁,这是一个娃子存在这里的私产。里边盛的是酒篓。他由茂县背一篓烧酒,花 24 块银元的本钱,在衙门里零星出卖,可收回 50 余块硬币。衙门里的娃子,除去伙食归头人供给外,其余穿衣和零花皆是自筹。每人都找一条生财之道是自然的趋势。室内东北角的地板上开了一扇门,门上锁着一把锁,衙门里的银钱管家同一个裁缝的住处由此出入。因此每晚睡下之后,不断听到管家出出进进的声音和娃子开柜锁柜及倒酒的声音,杂沓一团,使人难以入梦。早晨天色朦胧的时候,回商们便起来烧茶,浓烟笼罩全室,我们又只好早起。

衙门里来了两个不知做何生意的“鄂”(黑水人对汉人的称呼),不管是娃子,或来打官司的,都要进屋看一看。因此这间小屋里常站满了不相干的人。而且他们随意翻着我们的东西,问我们带了什么货物没有,有否纸烟?太太的女管家曾告诉我说:“衙门里事多人杂,小心你们的东西!”我们饮食是由三层楼头人的厨房供给。因为他们不了解我们的身份,总以为我们是中央

政府的密探,来窥探他们的大烟的。待到看着我们随便的样子,又觉得不是政府官厅的派头,因此使他们感到甚为棘手,不知如何招待我们,所以也就闹得高低失措。比如有时太太亲自给我们送瓜子、花生、葡萄干之类的食品(这都是西北回商们的礼品,在黑水极珍贵),有时便餐饭无人过问。即便太太对娃子们有所吩咐,他们也不执行。我们早起,从来无人为我们打洗脸水,得自己拿着面盆走进娃子们的厨房去取水。有的人虽已在那里围炉烤火,有的人尚蜷缩在墙角上蒙头大睡。见我们来取水并不招呼。洗过脸,头人的厨子用木盘托着给我们送来早点。我们在衙门里住了十几天,每天吃的早餐都是一锅荞麦面片汤,里边加两三块肉同一点酸菜汤。另有两个小木碟盛着咸红辣椒,另一碟盛着小拇指长的三四条咸肉。衙门吃饭,每人都是自备碗箸,与西北藏民风俗相同。但是藏民见了中原人(对内地人之称,他们以为中原人即是中央人,中央人即是中央派去的官),要很客气地把碗拿出来招待的。黑水人也或者相同,不过他们认不清我们的身份,便以待自己百姓或商人的办法相待了。幸而我们在茂县临时买了一份碗箸,同来的一位则用他的漱口缸子。厨子把饭拿来连盘子放在桌上,跪在旁边伺候。这时围着我们的男女都退后到墙边,原因是头人的厨子在这里跪着,他们是不敢近前的。可是厨子若不在跟前,他们便围上来,看东看西,乱问一阵。后来厨子也慢慢随便起来,吃完了饭,他把餐具搬走,留下我们的碗箸,由我们自己去舀水洗刷。午饭是一碗酸菜汤,每人一个荞麦面烧饼,有时是玉米面烧馍。晚饭又是荞麦面片汤。一碟辣子,一碟咸肉,则是三餐相同的。我们在衙门里住了十几天,从来没给茶水喝,十分渴的时候,只有向同屋的商人要,或到哈拉家去烧。

六、头人的卧室

初次会见头人的地方，里屋便是他的卧室，也是太太白昼起坐之所。进门靠西墙有一张旧式带顶的木床，床的颜色是红漆为地，上边画着一个青毛狮子及牡丹花纹。床上有一床花布被、一个青布红绣花顶的长枕头。床的周围挂着花布幔，靠近床头的地方似乎有屉匣的装置，因为头人屡次吸烟，娃子都是由此取出。床的南端有几个咂酒坛，靠墙角摆着一张方桌，酒坛旁边有几个小铜罐，经常有虹吸管从大坛里吸酒来注入到里边，以备头人及太太随时应用。南墙上有两个壁橱，上边都加着锁，钥匙存在女管家手里，找东西皆由她负责。房间的东南角上有一个三尺多见方五寸厚的木台，上面铺着厚厚的坐垫，旁边也有一个擦亮的大铜火盆，这是太太日常坐的地方。

太太，据说是黑水最漂亮的女子，她虽然面皮不见得白嫩，但是她有一对大而有神的眼睛，直直的鼻梁，两个带窝的嘴角，这些都很合适地配在一个近乎长方形的脸上，显得亦庄亦雅。高矮适度的身材，落落大方。她那爽直的性情，和颜悦色的态度，令人感觉到她确实是可爱可亲。她是麻窝的老主人。苏永清去世之后，她独自一人管理着外边的百姓，以及里边的家务。苏永和上门之后，她才让出了主权，少管百姓们的事了。但有时仍常见许多打官司的女客追着她哭诉，她也颇对她们表同情，给她们以安慰。黑水的一位杨通事[1] 曾说："小事头人懒得问的，太太便自己处断了！"

① 即翻译的旧称。

七、衙门里的起居时间

黑水人[①] 处处模仿藏民[②],但就他们的生活习惯看去,不同之处实在太多。黑水纯是农业社会的风味,而与游牧社会不同。游牧民族,因为牛羊天未亮就要去吃草,因而必在天亮之前把奶子挤完,所以他们起得非常早。日暮,牛羊入圈,他们无事可做,饭后不必点灯即休息了。黑水人的情形便与此不同,一般睡得晚,起得也迟,原因就是黑水乃农耕社会,随着农耕而有的副产品,如饲养鸡犬豕之类与从事编织等工作,都要待晚饭之后去操作,因此晚间便难得早睡。头人虽不受劳作的限制,但受社会习惯的熏染,也就睡得晚,起得迟了。他们每天最早八点起床,洗完脸第一件功课是坐在日常的坐处诵藏文佛经。太太每早读一遍数百页的度母经。头人所读何经,未曾详看。就外形而论,知道是只有数页的一部短经。他们用的佛经,全属行书抄本,乃是托人在外抄来的。读完经进早餐。但常是不等头人起床,打官司的人已经候在室外,使他不但早经不能顺利读完,就是早饭,也往往抽空才能进口。

八、头人审官司

头人坐在木炕上,一群打官司的人将随身的腰刀、步枪在门外便卸下交与旁人代管。然后由管家领着,托着送礼的盘子进来。盘内放着一个南瓜,一个大蒸馍,两斤多猪膘,另外一个背

① 黑水人除头人为嘉戎藏人外,群众皆系自称“尔玛”并讲尔玛语的藏民。

② 这里所说的藏民是指自称“博”的藏人。

筐,里边盛了半筐洋芋。除此之外还有三两银子的诉讼费,一两归头人,一两归管家,一两归跑脚的人。但钱的数目同礼一样是不定规的,贫穷人家可以比这个数目少,有钱之家更可数倍增加。给头人的钱有时放在盘子里一并呈进,有时交到管家手里,请管家送去并代为先容。因为见头人必先经过管家,因此对管家也是必有一份礼物的。他们把礼物陈在地上,然后退到墙根,蜷在那里,取下帽子,解开盘在头上的发辫拉到旁边,一面用右手掩头,一面嗫嗫告诉,显得不胜恐慌的样子。听众们有的坐在墙边,有的侍立在头人的近侧。西北来卖珊瑚布匹的商人们则徘徊在头人的面前。头人似乎并不注意倾听诉讼人的诉说,不时左顾右盼,有时逗着看妈抱来的孩子玩耍。可是他见诉讼人那种不胜恐慌的样子,等他说到一段落时,便借机哈哈大笑起来。因为他的笑,满屋同时哄然大笑起来。趁着空气松动,他便命娃子拿出咂酒来赐于告状的人,用这种方式缓和他们恐慌而紧张的心理,同时使他们感到头人和悦可亲。太太曾对我说:"我们黑水的事情难办,有的人对我们是这样(说时两手掌相合),有的人对我们还是这样(手背相对)。"本来苏永和不过是黑水头人之一,他利用时机,抓住了全区的治,在统一之初,自然有许多人还在怀念着他们的旧头人。苏永和能给他们咂酒喝,能向他们——并同他们一起哈哈大笑,这大概是他能统率黑水的最大原因了。告状人咂酒入口之后,脸上顿时泛出红晕,心弦的跳动变得舒畅而和谐,原来嗫嗫哭诉的,变成了悠闲的谈心;原来蜷缩在墙角的,慢慢变成跏趺盘坐了。头人如此可亲,百姓们感激英明,只好用银钱来表示。一段公案谈完之后,其中之一立刻走到头人跟前双手献上五十两的一个元宝,但头人笑拒了。边民头人当中,苏永和实在有他独特的作风。

头人判处犯人,绝少死刑,好恶匪贼,不过鞭笞就是了。他

曾打发他的侄子宫保刀吉到魏古铲烟,魏古人曾开枪示威,将宫保刀吉吓退。如此干犯,苏只将为首之人捉来打了十根树条而已(一根条子打十下,十根条子打一百下)。

头人很少到衙门外去闲逛,无事即在廊下或平台上立一会儿,看看女娃子们编织腰带。但即在这等时候,也常有打官司的人趁机会走过来请求处断案件,太太出来也照样受他们的包围。

来打官司的人,即便是杀人凶犯,衙门里也不加以拘留,由他们自由出入。住处由他们自己在近处寻觅。因此衙门里的禁闭室不过虚设而已。

九、衙门里的组织

照麻窝衙门的组织系统,太太与头人是并行的。因为苏永和是上门的缘故,按规矩太太应算是主人,所有的事可由她自己处断。但她并未如此。因此苏永和也不似芦花头人那样,由着百姓直接拜谒太太,而不过问。苏永和的姐姐在芦花有女王之称,麻窝太太却没有这样的荣誉。她是有大事交苏永和独断独行。头人之下有管家,管家又分两种:一种是在衙门里的,即管理一切事务的总管家,专在太太室内经理一切的女管家等;一种是分住在各寨的管家,他们以下有乡约。衙门管家以下有娃子。

头人是百姓们的法官,审问一切诉讼案件,为他们解决纠纷。如有需要调查的事,或与两造疏通,若非案情特别重大,需头人亲自出马者外,则派总管家去料理。若寨子里有事按层次先诉之于乡约,乡约能以绅士的资格为他们调解则已,不然即诉之于住寨管家处断。他再不能处断,或是断得不为人佩服,百姓可请他带着全案到衙门去告诉于总管家提交头人。这些住寨管家的家属多半就在麻窝附近,他们带了人来打官司的时候,便住

在自己的家里。住寨管家,因着所管户口多少不同,人数也不一定。人口少的一个管家管数寨,人口多的也许一寨里有几个管家。受理官司的收入,一个人的自然没有问题,若是有几个管家,则把钱公放出去,到时平分,或者当时分了各自去放账。

粮食管家——边区的一个头人,也就是一个大地主。他的地亩除去娃子种一少部分外,大部出租耕种。有人告诉我们,一桶的地,可得40余桶的收获。这些收入与头人对分,即纳与头人20桶,佃农自留20桶。管这些粮食收纳的都是粮食管家的职务。还有全衙门的上下等人吃的东西,也都每天经他手发出,临时多添一口人,他多拿出一份粮。我们住在衙门里的时候,有一天他出门忘记拿出我们的份粮,等到很晚的时候,厨子临时烙了一个荞麦饼送来说:“管家出门至今未返,所以没法为你们做饭,今晚将就吃点吧。”

银钱管家是一个和尚,他便住在我们住房的下边,从地板门出入。所谓银钱管家,他并不管理每天的收支,他所司的大概是放账生息的款项。因不便追问无由深悉。

十、娃子们

黑水的娃子,不似罗罗[①] 那样是俘虏。罗罗娃子是奴隶制度的一种,而黑水娃子则是罪犯。分析起来男娃子多是杀人凶犯,判案人除去罚他赔偿苦主命价之外,本身则要留在衙门里当娃子。从他的工作来说是一种处罚;但他常住在衙门里,又算衙门对他生命的一种保障。不然他即使交纳了命价,生命还是时时有被复仇人刺杀的危险。当了头人的娃子,则无人敢来复仇

① 旧时对彝的称呼,因凉山彝族自称“诺苏”而来。

了。不但有这层好处,还有一种就是:他在衙门里工作,遇着与外边人起了何种纠纷,需要打官司的时候,衙门里可以无钱受理,他可省下一份花销。这种权利不只是娃子,就是民间来衙门里应差的,也都可以享受。女娃子,十之八九是打了离婚案的。有的是她不要丈夫;有的是丈夫不要她,看情形不同,做娃子的时间都不一样。满期之后,她可自由回家,除非她对衙门发生了感情自己不愿离开。在衙门里的时候,她们不能随便走回家去。这些娃子,仍可自由择婚,她有自由与男娃子结婚,也可同外边的任何人结婚。假设她讨得头人或太太的喜欢,届时还可以得一份陪送。否则,由她结婚走了也就算了。男娃子平日轮流上山砍柴,以供衙门上下厨房的燃料所需,或照应牲畜,或奉命到远处去出差,如传人、购物之类。有的则被派到别的寨子去为头人耕种土地。女娃子在衙门里的工作是做饭、背水,替头人织带子、捻毛线,以及干零星杂事。太太若没有特别分派工作,她们也可做自己的私事,并且可以借帮忙别人而赚些零用花销。因为她们在衙门里同男娃子一样,除去吃饭之外,服饰用品都是自备的。如男娃子利用给头人购置物品的机会,从茂县背酒在衙门里卖,便是具体的例子。

娃子们的饭是在二层楼的厨房里做,他们吃的有烧馍、蒸馍和肉。用的材料有白面、玉米面。这些面都是不过箩而带着麸皮的。我们做客吃的荞面也是未去皮的粗品。做饭背水由十个女娃子轮流,砍柴由男娃子们负责。他们将馍做好,其余的人,谁饿谁来拿去吃,没有一定吃的时间,也没有公共吃饭的地方。头人设在三层楼上的厨房则由几个百姓轮流值班,每人十五日,做完便可回自己的家去休息。

这些娃子们在衙门里生活不见得有纪律,除去在头人夫妇面前毕恭毕敬而外,只要离开头人,便混在一团任意笑闹。他们

常聚在晒台上，男的吸烟闲谈，女的捻线织布。由闲谈而口头取笑，由取笑而动手动脚。有时你跑我追的，震得廊子乱动；笑得吵得整个衙门哗然，这就是他们的一套生活状况。

十一、衙门里的佛堂

衙门的四层楼上是佛堂。共有两大间，外间为经堂，内间为护法殿。经堂里没有塑像，只有一张颜色不甚鲜明的释迦画像挂在后壁正中。前边有一张长方形的供桌，上边堆着许多不相干的东西。靠西墙有一列长几，几后铺着坐席。我们到衙门的时候，正好赶上举行法事。特地从阿坝请来四五位喇嘛，终日锣鼓喧天地念个不休。他们念一次经，将供的净水瓶及糌粑供品等拿到头人夫妇及他们的客人公高羊平跟前去，为他们祝福一次。这次经念完，公高羊平就回芦花去了。后来我们知道公高羊平要去草地朝观音，苏永和同太太曾亲去饯行。我们出马塘，离黑水，就是与他们同路。再后来更听说公高羊平到草地，至今未返黑水，而且在外自己做了土司。可见他们当初是借朝观音之名去谋政治上的联系。所以那时诵经，当为所谋有成而举行的祈祷了。

阿坝的喇嘛，法事一毕就回寺去了。常住在衙门里的一个喇嘛，住在护法殿间，专侍佛堂晨昏供养。护法殿里，在后墙上七零八落地挂了许多哈达，屋梁上乱七八糟地吊着许多干草填起来的虎豹。除此之外，别无其它庄严，室内更谈不到整洁。总而言之，整个麻窝衙门，除了苏永和个性的庄严而外，各方面的安置与人事的调整，尚需要待诸异日。

记黑水旅行[①]

民国三十二年[②] 一月二十日(阴历十二月十五日)。同社会学系蒋旨昂教授,随着理番县请的小学教师几十余人,由茂县青年团主任曾仲牧先生率领,于早九点在西门外车站,乘上了成都去灌县的汽车。午后两点到达,当日宿楼外楼旅社。时间还早,便到街上闲逛,看着街道上有各种服装不同、语言不同的人在赶买年货,如供香、棉絮、爆竹、儿童玩具之类,每人都装满了一背筐。问之商家,知道他们都是由山里来的羌、戎族人[③]。他们到了灌县,虽然拿着钱买东西,但是处处受人歧视,买任何一样东西,都要多出不少钱。比如我们买一双草鞋索价 6 元,卖与他们则索价 9 元。看到这种情形,我们颇有所感,想到中华民族现在应该是一家了,可是所谓一家,仍然是口头上的。至于事实的表证,还嫌所见不多。即有人想从行为上来表证,也往往是舍近务远,少有切实的效果。像灌县这样民族杂处的地方,为何不

① 原载《旅行杂志》第十八卷十期,1943 年。

② 即 1943 年。

③ 羌即羌族,戎即藏族中的嘉戎部分。

来一个为边民谋福利的职务机关呢？他们到内地来处处需要公平的接触，但还没有社会服务机关给他们帮助。而跑到边地去帮助他们的，他们一时又感觉不到有何需要我们帮忙的事。我们提出来的，他们又不肯接受，因此弄得互不融洽。住在西北的时候，见着藏民区的西洋传教士，为了传教的方便，在自已家里预备了房子招待游牧区来的藏民，一切人吃马喂，由他供给，需要帮忙的，尽量为他们帮忙，并且领了他们参观自己的居室。遂使远来的客人，对他们既感激又羡慕。这样，等他们去藏地传教的时候，不管所传的宗教是否被接受，老百姓对传教士则无不竭诚欢迎了。还有甘肃临潭县的西道堂，那个回教组织为了与边民经商，也在自己家里建有招待边民的设施。所以他们打发人出去收买皮毛、麝香的时候，也同样得到各地边民尽量帮忙的便利。私人的事业尚且如此，站在国家的立场，更宜为了建设边疆，提高边民的文化水准而做些事。就四川而言，就应在灌县这样的地方，设立一个边民招待所。以招待所为据点，可以推动一切教育工作，如电影、教育、文物展览之类；政府的一切施政方针，也都可在那里宣传。边民既已得到实惠，又有各种文物展览，启发其比较向上的心理，则回到本地后，再由他们亲口向同族的人传播，自可收效更宏。如此，便可引起边民到灌县来观光的兴趣。来往赓续，内地文化不断地向他们灌注，他们的困难不断地使我们有所了解，其影响所及，一定比一年一次的服务团更有价值。有了这样的初步接触，再去深入边地进行第二步的正规工作，自可迎刃而解。

“未曾走路，先学包脚”。灌县是往十六区的门户，由此到十六区的各处，都是山路崎岖。在平原上穿的鞋袜，不适用了，因为石头的磨擦太容易使它损坏了。走这样的路，当地另有一种穿的东西，就是毪子与草鞋。草鞋在四川随处可买，毪子则除山

里人外不用。毪子这种毛织品，在西北叫作褐子，在灌县叫作毪子。褐子是汉人的名称，毪子大概是嘉戎或羌人的语言。毪子分两种：一种是灌县出品，织得紧而密；一种是松潘出品，织得稀而松。后者适于走雪，因为虽湿了脚也不冷。要去十六区的人，一定要在灌县准备这种东西；因为此地是聚处，价钱较在山里便宜数倍。买来还要学会如何包裹，走起路来才会舒适。在内地住惯了的人，若因要学着包脚，而产生难为情的心理；或以为裹毪子穿草鞋会降低自己的身分，那便只有自己吃亏了。

一月二十一日(阴历十二月十六日)。小学教师们，在灌县受到各方面的招待，出发较晚，当天只走10里，宿白沙。

一月二十二日(阴历十二月十七日)。早晨吃过早点上路，沿途经过紫坪铺、竹罗笆、马嘴石、楠木堰，抵达龙溪[①]，吃午饭。"龙溪"当地读音为"尤溪"，为汶川第二区公署所在地。饭后请区长王昆先生向全体讲话。据谓："由此至汶川，沿途居民多汉人，山内为羌民与土民。土民是土伯特之简称，土伯特[②] 即藏人"云。

沙坝村索桥

一月二十三日(阴历十二月十八日)。人云"娘子岭不算高，马王坡才是鬼门关"。昨晚宿娘子岭，离灌县后，这算是最高的一座山了。上边有一个道士庙，×××的电台在此。道士们正式开设旅店，以便行人。山高风寒。有两位女教师，因家中不允

① 龙溪现已划归都江堰市。

② "土伯特"为清初文献中对西藏及其附近地区的称谓。又作退摆特、图伯特或图白忒，是吐蕃的音变。

许她们到十六区教书，自己偷着出来，未带铺盖，乃数人合睡。夜来雨雪纷飞，得赏“银台积雪”之美，即所谓汶川八景之一。

一月二十四日（阴历十二月十九日）。灌县用的木炭原来出在映秀湾。因为人多，在山上吃饭不方便，起床即陆续下山，约定走过乾溪铺、西瓜脑，至映秀湾早点。映秀湾是顺河发展的一个较大的镇店，居民约数十户，山里烧出来的木炭，聚于此处，由“背子”[①] 运往灌县，由灌县运到各处。当地的价钱每斤一元左右。“背子”们在这样艰险的山路上，不知流多少汗才背到灌县，每斤嫌到几角钱的利润。坐享其成的人们，可用三元多即买一斤取暖。各宿店里，住的多是“背子”。背出的东西为药材、羊毛、黄豆、筱面、笔杆、碱、玉、野牲、野禽之类，如鹿筋、麻鸡、锦鸡、柏木鸡等。背进的东西为大茶——在西北称松潘茶。离开映秀湾，经豆芽坪、清水崖、中介脑、太平驿、马王坡，当晚宿兴文坪。马王坡是一路上最险之处，但近来新修的道路改至山下，昔日之险已不见了。

经过的地方有一湾水、苏婆店，至银杏坪，打尖。物价愈来愈贵，相去 30 里之遥，已相差一倍。饭后过连山村时，见煮碱的与切笔杆的，始知这是出碱的地方。碱每百斤价值千元之谱。前进，过沙坪关、彻底关、佛堂坝、临江湾、林家岩、桃园，夜宿沙坝。

打不破的成规 沙坝村口有一架索桥，清兵攻金川时，被土民焚毁，地方上的人逃避一空；大兵急待渡河，顺路往 80 里外，觅了人来修桥。相沿至今，成为定例。年年索绳更换，由该 80 里以外之居民负责。边民社会组织，极重成规，牢不可破。对于统治他们的人，不管好坏，只要根基深，权威大，无论如何，都是

---

① 即背夫的俗称。

绝对服从的。不然,便要靠机谋远略,才能抓住他们的心。他们如何遵守旧规,修索桥便是个例子。以后还听了几个同样的故事,不妨一并写在这里。

马塘五里桥 从前这座桥,是嘉戎人负责维修。一次正当他们工作的时候,有位汉人富商经过,看出当地人民皆甚寒苦,乃慨然捐了一笔巨款,帮助他们的工作。孰知他这一次的修缮,竟给本地人留下一个定例:这座桥便永远归汉人来修了。不知这些汉人何时再能碰见一位有钱的富商,捐出一笔钱来,修成一座一劳永逸的桥梁,来解脱他们年年的负担?

科赛沟的故事 科赛沟共有九沟,分上四、下五。各有各的头人,不相系属。在两部落交界的地方,有一桥相连。该桥是上四沟修的。在桥头上有一座磨,下五沟的人也常来借用。有一次,一个十四五岁的女孩子来推磨,推完了,天已很晚。回家的时候,打着火把从桥上经过,不知怎样,拿的火把把桥燃着烧毁了。上四沟要求该女赔偿,但该女家中只有母亲一人,家境十分贫寒,无力修复。同沟的人怜悯她,乃大家合力把桥修起来了。于是上四沟的人借此为例,以后此桥便永远归下五沟的人修了。

出美人的地方

一月二十五日(阴历十二月二十日)。离开沙坝,经大野坪、窝窝店、磨子沟,而至羊店。羊店在十六区是出美人的地方。有几句谚语说:“威州包子,板桥面;要看姑娘走羊店。”“羊店是个名,当不到灌县城,好要不过豆牙坪。”这是抗战以前,世道升平时候的话。这几年已经改变了的说法是:“威州包子小啦,板桥面少啦,羊店的姑娘老啦,豆芽坪的姑娘跟人跑啦!”原来威州在本区是盛产小麦的地方,所以卖的馒头非常大。现在百物价贵,

吃的东西,价钱在高涨,份量却在减少。这几句话,便是社会经济变动的一般写照。

从羊店往里走,隔河观望,见山上的房舍已为碉堡式的建筑,本地称为土式,然纯粹藏民区并无此类建筑。距羊店不远之刳儿坪,相传为大禹降生之处。数年前于右任先生曾至此地。我们同行的人,有想去寻访古贤遗迹的,乃组成一队向刳儿坪出发,不去者则先到汶川。在羊店雇了一个小孩带路上山。山为土质,路陡而滑,惟灌木丛竹,青翠可人;在严冬之际侧身其中,颇觉畅怀。走了两个多钟头,到达山顶。但山上只有一座东岳庙,由一位 80 岁的老道看守。山高风急,老道多病,景象万分凄凉。向他打听有关大禹的遗迹,他一概不知。庙后更上一个山头,有董姓农户,带着一妻两子住在那里,算是老道的唯一伴侣。董望见我们上山,跑来与我们攀谈,为我们述说于右任来此情形颇详。述及于先生如何向他问话的情形,尤觉满面生辉。他在此种着 19 桶地(一桶约 2 升,一桶地即撒一桶种子的地方)。草房的周围,种着许多桃树梨树。院落布置得非常清雅。他把我们引到他的住处,十分诚恳地招待我们。午饭请他们为我们煮一锅玉米粥,十余人饱餐一顿,送他 50 元,他欢喜异常。乃更为我们述说他山居的情形,并取出他猎取野兽用的乳药——即“见血封喉”。下山到汶川县城[①] 时,已日暮多时了。

禹王为何降生在刳儿坪?据说,当初世界洪水泛滥,为了使人民生活安定,群王唯一焦虑的即是治水工作。治水的办法不外疏通河道,建筑堤堰。而从事这些工作的,即是调集来的民工。那时禹王的母亲被派在龙溪。当她在那里工作时,已怀着身孕,大腹便便,干活甚为吃力,效率自然比别人低。因此,有些

① 当时的汶川县城即今绵池镇,已非县治。

心地不好的人便说："你这样大一个肚子，工作甚不方便，不如我们替你割开肚皮，把孩子拿出来吧！"她受了他们的恐吓，不敢在那里停留，乃于夜间偷着跑出来，一直跑到刳儿坪。刚到这里，就生产了。这个小孩就是我们历史上治水有名的大禹王。在刳儿坪山下，至今有"洗儿池"、"夏后圣母祠"等。算是她在此生产的唯一纪念了。

一月二十六日（阴历十二月二十一日）。小学教师与县府人员约定早晨举行篮球赛。我乃与蒋先生先行上路，沿途经过小溪沟、白于庄、板桥、磨刀溪、七盘沟、沙窝子，于午后两点至威州城[①]。走得既饿且累，乃随便在铺子里吃了些锅盔、面条。正在茶馆里喝茶的时候，中华基督教会边疆服务部主任崔德润先生找来。盖已知道我们今天到此，特为我们预备了一桌丰盛的宴席，并有威州师范的冯校长夫妇做陪。于是重新大吃一顿，补偿了数日的口福。而且饭后得有入浴的机会，也恢复了数月的疲乏。夜宿威州师范女生宿舍。

一月二十七日（阴历十二月二十二）晨间，曾仲牧先生提议在东镇长茶馆与地方开联欢会，因而上路较晚。原预计当日到理番县城[②]，结果走了 45 里，到通化时天已黑了多时。临行崔主任送我们数里尚不忍分别。盖在山里从事工作的人，永远过着单调的生活，见到一个内地来的旧相识，能开怀畅谈，自然特别高兴。当初我们在西北的时候，也曾领略过同样的滋味。他一面走着，一面为我们讲述理番境内民族的分布情况。约有三番、四土、五屯、六里、九枯、十寨的分别。三番为新番、旧番、三齐番，居民多为羌族。四土，为四个土司所辖的地方，即党坝、松

① 今四川省汶川县威州镇，系汶川县治。当时属理番县。

② 当时的理番县城在今日的理县薛城镇。

岗(土鲁容岗)、卓克基、梭磨,居民为嘉戎族。五屯为上孟屯、下孟屯、九子屯、乾坡屯、杂谷屯,居民为羌人和戎人,惟其官则皆嘉戎人。清初羌民作乱,嘉戎人代朝廷平定有功,朝廷乃把这些人民赐与他们管理,即所谓"羌民戎官"的部分。六里为桑坪、铁邑、下庄、古城、通化、甘溪,皆沿大路之村镇,居民为汉人。通化号称理番文化中心,乃本县人才最多之地。九枯,通分上三枯、中三枯、下三枯,威州属下三枯范围。十寨,即所谓蒲溪十寨。此二者也是羌民为多,但已汉化了。因为他们虽属羌民,可是彼此之间语言不通,乃以国语为传递思想的工具。本地有"十里不能言"之谚,即以促成他们利用国语的趋势了。

马伏波之后裔

一月二十八日(阴历十二月二十三日)。参观佳山寨——早起趁小学教员们预备早饭的时候,我与蒋先生乃离开他们去参观一个羌民的寨子——佳山寨。

佳山寨距理番不过20余里,实际是三个并列的寨子,即西山、若塔与佳山。他们自己说话的时候,三寨各有分别。但到对外的时候,就统称为佳山寨了。三寨相合共有50户左右的人家,据佳山寨的龙甲长说,若塔寨10户,佳山寨24户,西山寨11户。这三寨每寨自成一族,各寨都有他们的祖墓,而墓各有碑,详记他们迁来此处的经过。若塔的人都姓马,看他祖茔的碑记,说是由陕西迁来,乃马伏波将军之后云。[1] 佳山寨多龙姓,也有祖坟墓碑。不过路程较远,为时间所限,未能去看就下山

① 即东汉马援(公元前14—公元后49年),建武十七年任伏波将军,封新息侯,但此说不一定可信。

了。

佳山寨村前有魁星阁,村后有川主庙。边疆服务部与县政府合办的小学在此。可惜我们来时,适逢寒假,学校已放学,教师回成都了,未能参观上课的情形。

一月二十九日(阴历十二月二十四日)。又回到威州。昨晚到了理番县政府,县长谈了些我们去黑水需要注意的问题,并介绍我们到茂县找黑水人王启新做我们的向导。因为学校假期的限制,加之灌县来的路上耽误的时间已过长,所以在理番不能多休息几日。本想从县城,过杂谷脑,经马塘去黑水;但因冬季,马塘上边大雪封山,难于飞越,只好转回威州,由茂县进去。县府替我们雇来两乘滑竿,当日抵威州,住边疆服务部。

一月三十日(阴历十二月二十五日)。夜宿石鼓。由灌县到松潘,沿途经过地方有"三脑、九坪、十八关,一锣一鼓到松潘"之谚。由威州到茂县90里的路程,本可一天赶到,滑竿夫因烟瘾未足,走得非常迟慢,而且时时要求我们步行。对付了一天,黄昏时候,好容易到石鼓就住下了。距茂县还有30里。今天经过的地方计有过街楼、雁门、青坡、文镇、凤毛坪(通称羊毛坪)、白水寨等处。

一月三十一日(阴历十二月二十六日)。茂县城——茂县唐时称为茂州,中间迭有更改,至民国光复改称茂县。为一大平滩,十六区专员公署在此。有句谚语说:"威州走到看不到,茂州看到走不到。"因为威州在一个山嘴背后,走到近前尚不见城,但转过山角已是城门了。茂县城从很远处已望见,但行走半天,还到不了城边,可见此滩之大了。境内居民,除少数汉人外,皆为羌民,多数已经汉化。惟有毗邻黑水之大姓一乡,与黑水关系较密,政府政令不能彻底推行。

茂县在十六区算是最繁荣的城市,但与内地相较,实在不及

一个村镇。我们到后，把行李安放在一个旅店中，就到县政府、专员公署去办往黑水的护照，并请他们介绍引路的人。专员去成都未返，由王县长(兼专员秘书)及叶副司令接见，言午后将护照送到店中，乃告辞退出。回到店里，并托老板何副官代为物色去黑水的向导。这老板不知是何时的副官，现在则为中学的总务，但没有人称他何总务的，皆以副官称之。住在他的店中，他似乎热心帮忙，为我们介绍了理番县的一个职员，中央军校边疆队的毕业生黑水人王启新。王启新虽是理番县的职员，但县长令他到黑水筹办小学，他由黑水出来，便逗留在茂县了。我们向他说了县长的意思，他仍然诸多推辞，不肯陪我们前行。本打算到茂县，第二天就动身，但是找向导雇背子，都成了问题，奔跑半日，毫无头绪。午后到教育厅办的边民生活指导所去参观，这里的主任蓝先生，在成都动身之前已曾见过数面。他现在尚未回来，见到他的老兄宗岳先生。宗岳先生已得成都来信，提到我去黑水的事。于是坚请我们搬至所中来住。盛情难却，乃与蒋先生一同移来。

黑水的实在情形既不知什么样，大家又说得神奇鬼怪，所以找不到引导人，实在不敢妄动。蓝先生为我们请了一次客，劝王启新陪我们前去。经过长时间的谈话，他才答应了。可是他提出条件：一，还有两天即过年，走到那里难找住处，须过了正月初二才动身；二、他要去理番一次，向县长有所报告。约定初二返茂，初三动身。当时我们打算，趁他去理番时，我们即去沙坝。因为那是黑水的边境，一切风俗与黑水有相同之处，能参观他们过年的风俗，比在茂县虚度时光好些。乃告诉王启新，请他届时到沙坝与我们相会，并交与他五百元，作为去沙坝的路费。孰知我们因年关雇不到背子，等到王启新从理番回来，还是托词不肯陪同前去。我们后来离开黑水回到理番县政府时，见到县长。

他问起王启新,相谈之间,才知他也向县长要了一笔去黑水的路费!但这是后话了。几经路途的辛苦,蒋先生病了,发烧,两天未吃东西。我从成都起就患了咳嗽,到此越加厉害。旅行在外,又逢年节,低沉的天气,纷飞的大雪,寒风一阵阵从墙隙处吹进屋来,冷飕飕的,使孤客感到格外的凄凉。睡吧,天气还早,乃趁着摇摇乱动的灯光,写了一封家信,报告在茂县的情形。

后稷墓不能去

二月一日至五日(阴历十二月二十七日至正月初一)。正值年关,虽各机关帮忙,仍找不着向导与背子,只好在边民指导所住着。除了看看书,或到附近的村落去闲逛。县城周围的村庄里是已经完全汉化了的羌人,找不出什么原有的痕迹了。除非到山里去,那里的人还保持着他们自己的语言与旧日的习惯。只因他们时常进城赶场、卖柴,与汉人经常接触的缘故,都已会说国语。所以对羌民,政府能找到合适的人才去推行教育,办理一切,实在不是难事。他们的情形,实不能与蒙、藏问题相提并论。

这时间我看了一部《茂县志》。其中有一段记载,说后稷墓在黑水芦花,周围有荆棘围绕。另又看了一本《黑人成功记》,给了我不少鼓舞,并增加了我对边疆工作的自信。因为黑人华盛顿先生创办学校的情形及其成功步骤,与我们服务边疆四年的经验颇多吻合。只不过因两个国家的社会情形各异,其结果也就不一样了。

二月六日(阴历正月初二)。一帮十几个往灌县背咂酒坛的黑水人回到了茂县,承蓝先生的介绍,我们得与他们一路进黑水。王启新虽然已从理番回来,他说尚有一日的耽搁,叫我们先

走一天,他随后赶来。何家店的老板叫他的伙计做保,替我们找了两个背子。背着一斗大米、十斤挂面及我们很轻的一点行李。说明除了他们的伙食及穿的草鞋由我们负责外,每天另有十五元的工钱,停留在黑水的日子也照样算钱。讲明之后,大家很高兴地上了路。茂县的许多新相识,送我们过镇西桥而别。当天走过甘沟墩、镇营堡、红岩子、椒园堡等地,晚宿窄鸡沟。所过的地方,人烟稀少,窄鸡沟算是大地方,有几家客店。但是刚过了年,尚未正式经营生意,费了好多唇舌,我们十几人才得勉强住下。晚饭将就喝了两碗玉米粥即就寝。

二月七日(阴历正月初三日)。晨六时醒,天气晴朗,七点五十分跟着大家动身。山路虽然崎岖不平,但是几个女同伴,兴致勃勃地边走边唱。我也不肯示弱,总要与他们前后不离。我们彼此语言不通,常以表情传达意思。慢慢熟识之后,她们紧握住我的双手,用两眼明眸注视着我,使我感觉到她的满腔热情。我离开西北藏民已经半年,久别了的边民,真挚情感,又在黑水女孩们中间重新发现,使我兴奋万状。人类真的情感,唯有在边民群众里,才保存得完完整整的。

走13里至高龙沟。高龙沟原名凋凌沟,因政府对边民历次征伐,有几位区长在此殉难。这些殉难者,不是姓凌的,便是名字里有与凌同音的字,沟名“凋凌”,就迷信来说,是对姓凌的不利的。所以为了克服这种煞数,乃将凋凌改为高龙了。从此过去是双溪堡、窝窝店和两河口。两河口是岷江、黑水汇流的地方,去松潘即由此分路。黑水自峡谷流出,谷深而水作深绿色;岷江河床平浅,水作淡白色;两水相较,前者乃名黑水云。由此前进,行十余里至沙坝。沙坝为入黑水的门户。黑水的大烟,多由此出口;收买大烟的人,亦多聚居于此。因为这种关系,所以地方虽小,不过一二十家,但社会情形颇为复杂。有边民生活指

导所举办的沙坝小学一所,教育本地儿童。但就学者多汉人子弟,当地边民则少有入学者。当晚宿学校内。因在年假,只有一位校役守门。请他为我们顶备了一顿晚饭,用三斤玉米面,共花一百余元。又买酒二斤,犒赏背子及引路的黑水人王麻子。

王麻子,黑水伊陵斯人,60余岁。他的本名是"翁刀吉",为藏文"力金刚"的意思。他常替黑水头人出外购货物,与汉人接触较多,汉人乃将他的名字叫成"王木匠"了。又因他长着一脸麻子,才叫他为"王麻子"。所以王麻子倒成了无人不知的名字了。他会说国语,遇到外人来到黑水者,头人便找他通译。所以他也有"王通事"之名,与另外一位杨通事齐名。路上他对我们说:"现在老了,背下几个酒坛为后辈使用,以后就再不出去了!"

二月八日(阴历正月初四日)。早晨要走的时候,背子忽然发生问题。他们由茂县动身,每人借支一部分钱,买了许多纸烟、小菜之类,准备到沙坝卖了,可得一份厚利。昨晚到后未能脱手,意思想停在沙坝卖完了再说。我们因为跟着人家赶路,不能允许,乃将他们带来的东西收买了,为的是帮他们不至赔钱。他们无言可说,乃背起东西,继续前进。午间在哈扎打尖。

哈扎只有一户人家,更无邻舍,主人为汉化的黑水人,能操国语。室内除去一个锅与几捆柴外,别无他物。问之主人为何这样简单?她说:"此地是黑水人出入必经之路,他们到外边去的,由此路过,在此打尖。我们已几次被抢,几次补充。但于去年又被抢了!他们拿东西的时候,把我捆起。他们走后,过了一天半,方有人从此经过,将我的绳索解开。在此实在不能再住下去了!"言之不胜唏嘘。我们煮了些挂面,王麻子也来陪吃。饭后上路,当日住二木瓜子。

十几个人挤在一个屋里,两个背子睡在靠近门处。睡至半夜,一个背子呼喊,另一个背子不应。他燃起火寻找,发现他背

着我们的米面逃走了。当时出价请黑水人帮忙追赶,但无人肯去。我们路既不熟,在黑水区内又不能离开向导行动,跑的只好由他跑了,无可奈何!

背子弃物而逃

二月九日(阴历正月初五日)。从发现背子逃跑之后,未能入寐。计被偷去大米 5 升,挂面 5 斤,盐 3 斤,橘子 5 斤,由成都带来的小菜 1 瓶。剩下的东西,除去我们两人的行李,只有我一只小皮箱、蒋先生两个盛零碎的布口袋同他的皮袄大氅及少许米面了。早晨叫另一个背子背着我的行李、皮箱、米面,蒋先生的东西则由我们二人分背着,随黑水人前进。女同伴见我失去了许多东西,不住发出唏嘘的声音,向我们表示同情。剩下的背子也帮同她们诟骂以安慰我们。我们则只是无言地走着。背子只有一身不能蔽体的单衣,旭日未升之前,他冻得不住乱抖。蒋先生乃将一顶黑羊羔皮的土耳其帽,一件大衣给他穿戴上,使背子增加一些热力,也为自己减轻一些负担。开始大家慢慢走着,我们尚不觉困累。后来路越走越险,心灵的紧张,加上背上的重量,使我们没有顾盼的余地。黑水人越走越勇,我们紧追在后面,只有流汗的份儿了。背子跟在后面,比我们显得还费劲。我们一面督促他,一面给他希望,说到洼地打尖的地方,即另请背子分担他的背负。

洼地已经在望了,黑水人已早走在头里,这时只剩下我同背子在后面。但念及同行的人都带着冷馍可吃,我们则需要烧水煮面,为了不因我们耽误行程,是要动作在前头的。我也加足了勇气,跑到村中,见黑水人都坐在路边,一边吃干馍,一边休息。王通事领我们到了洼地保长的弟弟王保家中(此地属茂县,保甲

编至此处为止),借他们的火烧饭。王麻子准备来吃我们的挂面,所以很殷勤地照应着我们。王保是本地的首户,住宅为三层碉堡,房舍下层为猪羊圈,中层为居室,里边十分宽敞。王保的女人,手上带着极大的银指环,镶着绿珊瑚、绿宝石。腕上带着两副象牙镯。身上穿着青布夹衣,外罩着黑面山羊皮背心。鸭蛋形的脸,直直的鼻子,走起路来步履安详,说起话来温柔典雅。她正在揉面蒸馒头,见我们进来,虽然奇异,并不惊慌,很和蔼地向我们打招呼。王麻子告诉她我们要做饭,她赶紧将揉好的面放进一个装满麦茎、蒸汽上腾的锅里,盖好了便来给我们找锅,并代将火塘里的火燃起,以便烧水煮面。我将背的东西放下,准备去动手的时候,忽然意识到蒋先生交在我手里的那双手套不见了。急忙下楼去找,在楼梯上找见一只,另一只不知哪里去了。他们说被羊衔到不知什么地方去了吧?当时失神的情景如此,颇可作为未经大事的写照。

按时间背子应该到了,但是等到要煮面时,尚不见影子。王麻子自告奋勇,下楼替我们去看。等了一刻钟,不见回来。我又去看的时候,迎到一里之外,见王麻子背着我的行李,提着一个箱子,拿着蒋先生的大衣来了。他说:“背子丢下你们的东西在路边,人不见了!”原来他趁我们进村的时候,便朝回走,转过一个山角,放下我的行李,拿着吃的,戴着蒋先生的帽子跑了!真是福无双至,祸不单行。昨夜跑一个,今朝又跑一个,使我们感到了前进路上的许多困难。王麻子见我所带的吃食全没了,又无人替我们背东西,劝我们仍回茂县,另打主意。可是既到了此处,哪能回去呢!幸而小皮箱未被拐走,因为我们的钱与送头人的纸烟,都在里边,还算给我们留下了一线的希望。就时间算,背子跑得不远,乃请王保派人去追,一面托他在本村帮忙找人送我们到麻窝。同时向他买了一升面,请他女人为我们做几个烧

馍。正在这样乱纷纷的时候，忽然来了二十多个背枪挂刀全副武装的黑水人。他们的装束举止，看去与西北藏民完全相同，心里不由对他们产生一种亲切的感情。但他们望着我，则不知作何感想。馍馍烧熟了，拿出钱给王保时，他无论如何不肯收，蒋先生乃将一盒饼干送了他。王麻子拿走一个馍。我们将就胡乱吃了些。等着追背子的久不回来，在村中雇人，因为年初无人肯去。大家急欲上路，没办法的时候，我乃将自己的衣包由行李内取出，将行李卷好寄放在王保家中，言明以后使人拿着我的片子来取。同行的女孩子更同情我们的不幸，争把我们的零碎东西，如脸盆、衣包、草鞋之类，分开放在她们的背上，替我们带着。蒋先生背了他的两条被，一件皮袄，我背了他的两个口袋与我的皮箱，于午后两点又开始走路。当天仅走 40 里，宿兴隆坪陈大爷家。

兴隆坪只有这一户人家，他们本为色尔古人。陈大爷夫妇嫌家中人多，乃在此盖了一间平房居住，并与过往行人以便利。当晚黑水人住在另一个无门的草棚里，自已起火。我与蒋先生同陈大爷夫妇，及另一个汉人同住。心想铺盖少了，靠近火塘，大概不会太冷。谁知用硬币一元买了一升玉米面，正要做饭的时候，又来了一位客人。他是一个十八九岁的小伙子，摩苏沟人，带了 4 元硬币到沙坝去购买纸烟。这时王麻子同另一位同行的老汉也进来了，他们是来等着吃我们的饭的。王麻子见了摩苏人忽然热心，托他替我从洼地拿回行李送到麻窝，说明见了行李，与他硬币 3 元作为脚价。我问这人靠得住吗？他说："我们蛮家不像你们烂汉人，有什么靠不住的！"当时很不好意思，以为边民倒是纯朴可爱。但又问："你认识他吗？"他说："认识不认识有什么关系，各有头人管理，谁能作歹！"既是这样，我便把片子交与摩苏人了。当晚睡在一条被中，垫的只有一块油布，稍觉

局促不安,但是太疲乏了,不一会儿便到梦乡中去了。

复仇的风气

二月十日(阴历正月初六日)。昨晚曾与同住的汉人商议,请他背着我们的行李送到麻窝。两天的路程,他索价400元,未能成交。今天只好再自己背着前进。山路越走越险,有些地方因风化的缘故,土石松了,整个山头倒塌下来将路径弇没,下有无底深涧,上有松动乱石,既有失足坠涧的危险,又有滚石打翻的可虑,大家屏气凝神,一步步爬着走过。加上身上背的重担,虽在寒冬也汗流如注。午间好容易过了这段险路,走近河边,找到一块平坦有树丛的地方,一面休息,一面烧水打尖。

饭后继续前进,快到色尔古的时候,见有险桥当路。因为沿途是一条狭谷,此岸无路可走,必过一道桥,再过一道桥返回原路,始可通行。第二道实在可称是一道险桥。两丈长的两根圆木放在河的两岸,上边稀稀地铺了几块窄板,并未钉牢。往下看河水湍急奔流,深不见底。走在桥上,板既不稳,木又颤动,稍有不慎,就可翻入深涧。这样的地方,不但我不敢放胆走,就是惯于行路的黑水女儿,也临桥踌躇了。最后是大家卸下背物,由年轻的男子把东西一点点运过,年老的空身走过;我们女的慢慢地爬过。走不多远,已看见山半腰有许多房舍,那就是色尔古了。

今天已是正月初六。色尔古到处锣鼓喧天,爆竹乱鸣,正是

年节家家请春酒，处处跳锅庄[1] 的时候。此处与汉人居处接壤，有许多地方有汉人的特点，如锣鼓，以及门神、灶王、天地财神之类的印刷品随处都可见到。可有的人不识字，把“四季平安”等条幅，多有倒挂者。

进街口的时候，有熟人的都用罐子盛咂酒来慰劳他们，因为女同伴们的介绍，村民也给了我一碗。这是初尝咂酒的滋味。喝完了，他们每人回敬一根烟叶，我乃取出一绞线以为谢。在此休息了一会，原计划是继续前进，不知为什么，或许是王麻子烟瘾发了？临时决定今日就在此地过宿。

抢我的粮食 未到色尔古之前，在洼地遇见的人们回来了，他们是龙巴太太打发出来办案的一群人。见他们捉着一个汉人，背着所抢的东西，从我们后面赶来。其中一人看见我带的唯一的一个干饼，准备午饭充饥的，便伸手取去。他不会国语，我不会黑水话，行的人已走在前面，我不敢争吵一句。幸而离开兴隆坪时，他们这群人在野外打尖，中间有会藏话的，行走之间，曾与他们交谈过几句，此人见另一个抢我的食粮，乃出来干涉。被干涉的似乎难为情，为了两便，我乃把一个饼分与他们一半而别。

黑水人复仇之风 至夜宿白大爷家。白大爷有位长兄是读书人，在外做事，但遭地方反对。当他回家的时候，被人杀死了。白家复仇，杀死了仇家的儿子。白大爷的侄子即他长兄的遗子，也读书识字，同他父亲遭了同样的运命。白家继续复仇，杀死敌

---

① 锅庄，藏族民间舞蹈之一，藏语称“卓”或“果卓”（圆圈舞），流行于西藏、四川、云南、青海的藏族区。舞时男女各站成弧形，相对而立，沿着弧线，先慢后快，边歌边舞。动作健美，曲调高亢，不同的曲子都配以不同的舞步。原配词内容多表现自然景色、爱情、宗教等，解放后多以表现新生活。

家一口。虽数度经人说和,至今两家青年,尚各不相让,出入之间,各怀利刃,即同在一家喝酒,亦不须臾离身。白自己有两个儿子,曾去过草地,因此会说藏话,我与他谈藏话,白甚以为奇异。白又慨谈他的家世:原来他有高大的碉楼,成群的牛羊。自从二十二、三年间地震倒塌之后,至今未能恢复旧观,言下不胜感慨!他们自己睡觉有床铺,我们则横三竖四挤在无地板的土地上。

二月十一日(阴历正月初七日)。今天要翻一座比较大的山。昨夜买了一桶玉米面,用一半做了六个饼,留下一半生面准备晚间做汤。临走的时候,王麻子热心替我背饼,杨老汉替我背面。结果是王麻子打尖吃了我们两个饼,杨老汉晚上用了我们的面。晚饭我们只好又买面另做。

离开色尔古即涉水,过了水即上山。河对面的山上,碉楼密聚,人烟似乎很多,问之乃龙巴太太属下的百姓。山愈上愈高,路上多是三角形的石块。向阳处,干燥逼人;背阴处,积雪未消,加上背上的负担,在不可能快走的情形之下,又需要紧随在引路的人的后边。在各种困难情形的压迫下,终于使蒋先生靠着石崖闭上了疲劳的眼睛,垂下头无言地休息着,汗从头上往下流。我则坐到地下,眼泪同汗一齐流出来了!同行的人虽不似我们那样狼狈,他们也需要休息。这时一个女孩子捧了一把雪送与我。我分一半与蒋先生。两人把雪吃完,觉得精神稍微振奋起来,又继续前进。自己也找一些盖满尘土的雪,就干饼而食,比在家中按维生素多少而配的饮食,香甜不知多少倍。

午间,找了一块有水草的地方,大家放下背物烧水打尖。我们既无烧水用具,一切要靠他们。他们固然对我们客气,我们也不能表现自己无能。乃尽力寻找干柴,以换取他们的热汤。水烧开了,王麻子从皮口袋里拿出一块肥肉丢在锅里,又将一块盐

放在里边转几遭,名为“替盐洗澡”。然后把肉盐都取出,仍放回黑油垢污的皮口袋内,大家乃各取出干馍,就着咸油汤吃一顿香美的野餐。

餐后,向鹅石坝出发。将近该寨时,有数人携枪涉水至河对岸。问他们去做什么?他们说去挖盐。黑水区人家常吃的都是本地硝盐,颜色略黄,而不甚咸。因此由灌县或茂县带去的盐,在黑水视为难得的珍品。到了鹅石坝,有三五个妇女在街上晒着太阳捻毛线,旁边有几个流着鼻涕的孩子在玩耍。我们要经过的时候,黑水人走在前面,几条猛狗出来狂吠,小孩子们赶紧将狗颈抱住,使它息声。黑水人在这样保护之下走过了。我们在后面跟着,小孩一眼看见是汉人,立刻把狗放了,并向我们这边一推。望着行人愤怒不已的狗,急起迎而跑来。正在我们手足无措的时候,王麻子回头说了一句不知什么话,女人便命孩子们又把狗按住了。神经突然紧张之后,心情惴惴地离开了群狗狞恶的视线。走进街里,出来一个穿紫红缎子皮袍戴红狐皮帽的一位少年,迎面来问我们:“带来什么货,有香烟卖否?”我们说:“不是做生意的,无货可卖。”他又问:“背的是什么?”我说:“自己的铺盖及用品。”他十分疑惑我们是有意不与他交易,而追着说:“有香烟多出钱也可以!”

到色尔古的时候,曾见家家户户的门窗之上排列着许多白石块,走近鹅石坝的时候,这种石块更多,老远看见处处白色。看这种情形颇疑黑水人即是羌民,因白石乃羌民信仰的偶象。

色尔古是有名产金的地方,沿路所过之地,石块上都有点点金星。有的地方的石头都像整个的锡块,从远处看,光亮夺目。可惜不懂地质,不晓得都属于什么成分。离魏古还有三四里路的时候,同行的杨老汉同王麻子住下休息了。他们说一会儿有人来接我们。这样,年轻的人们继续向前走,我们随他们前进。

这时对面来了一个20岁上下的男子,跑到杨老汉跟前,二人抱着互吻一下,又转过身来同王麻子拥抱而吻。他乃是杨老汉的儿子,想不到黑水人竟有这样的礼节!前走,在一个山坡转弯处,有一群女孩子在那里迎接,见了她们久别的姊妹,握手言欢,一面说着,一面把我们同伴们的重负接去。其中之一,将自己的背物,放在她姐姐身上之后,转回身来解我身上的东西,经再三推辞,终于被她拿去替我背了。这种乐于为人帮忙的作风,扶困济危的态度,唯有在边胞里面,才能窥见。来接的,被接的,边笑边说着前进,虽不懂她们说的是什么话,但是从她们的表情,知道不外久别重逢谈些欢欣事和在灌县去的见闻等;也曾说到我们的东西怎么样被背子拐走。因为她们时时回头望着我,显出怜悯可惜的神情。

魏古的一夜 因同行人增加,不能不分开来住。我与蒋先生被领进一家平房里去。这家有一个女主妇带着四个孩子过活。两个是20岁左右的女儿,两个小的是男孩,其中之一尚在吃奶。她告诉我,她的丈夫同大儿子到草地贩牦牛去了,还有一个大女儿到麻窝衙门打官司去了。黑水话称汉人为"鄂",说国语则是"老庚"。据说"老庚"是四川话"伙计"的意思。[①] 他们客气的时候叫一声"老庚",否则骂一声"鄂兹哈"(烂汉人之意)。我们的房主向我们连声叫"老庚",不住地向我们要东西。但是我们既乏且疲,乃先用硬币一元买她一桶玉米面,请她的女儿为我们做烧饼,留下面做了一锅稀饭。吃饭之前拿出洗衣服的胰子,洗我们爬了一天山的泥手,她的女儿看我们用胰子,逼着我切一半卖与她,留着洗脸。我好意找一块碎棕榄皂给她,她认为是坏的,不肯收下。趁我们吃饭不留神的时候,将那块胰子偷偷

① "老庚"是"同年的朋友"之意,后衍化为"同伴"之意。

拿走了。她的母亲问我们有大烟卖否？因为去年魏古种的大烟被头人铲尽，近来烟价日高，且不易买。她上了瘾，泪水直流。问了多少次，知道我们真正没有，乃又问我们有否冰糖？她说冰糖是解瘾的。我们哪有冰糖呢！她的女儿见我们什么也没有，大不服气，问我们口袋里装的什么东西？势欲自己检查，但又不敢向前。为取得她的信任，只好把一个盛衣服的口袋打开给她看，她才半信半疑地走开了。

围着火塘的地上铺满玉米的包皮，在上边展开铺盖的时候，手所按处，几次沾起许多狗尿（也许是孩子尿）。她一个女儿帮着我们打开铺盖，蒋先生正要铺他的皮袄，她立刻拿去穿上了。经蒋先生数度催索，她才肯脱下来。

鞭子传达命令

二月十二日（阴历正月初八日）。早晨起来，蒋先生拿出他的饼干，装在漱口缸里拿着吃，被我们房主的孩子们看见了，都过来馋涎欲滴地围着他。这时王麻子来招呼我们上路。蒋先生请他无论如何帮忙找一个背子，将我们送到麻窝。王麻子乃去叫了衙门里的住寨管家来帮忙，由他用两个硬币替雇了一个小孩子。当向他交代行李的时候，蒋先生将盛着饼干的缸子放在屋里一块石头上；我把昨晚做的饼盛在一个脸盆里，王麻子见了，拿了一块藏到自己的怀里，又拿了一块给了背子。转眼之间房主的姑娘又拿去两个。可怜昨晚花了钱，我们每人只剩下一个大饼。在这种情形之下，只有忍气吞声，一人一个放到自已的大衣袋里。东西交与背子之后，蒋先生进屋取缸子。这缸子在黑水是不能须臾缺少的，因为白天往河里取水和早晚吃饭全靠着它；在她们屋内找不见了，只好将这事诉之于管家。管家知道

我们将是头人的客人，还有几分客气，乃返回向屋内喊了两声，不知说的什么话。房主的小女儿便把缸子拿出来了，里边的饼干已吃去一半。

魏古是黑水经济的中心，出人才的地方。以后在麻窝衙门的时候，所见的人十之八九为魏古人。有好些在外做过事的，曾对我们说："你们为什么不来我们这里办一个学校呢？"可见现在到所谓边区做事，若得其道而为之，可如顺水推舟；倘若不得其道，则到处碰壁。故做事不能贸然，必经一番考察，原因即在此。

背行李的打发走了，我们背着几件零星东西跟着王麻子的大队前进。小寨越来越多，到处有人拿咂酒出来欢迎他们，到处有人问我们："老庚！背的什么货？有香烟卖没有？"除去打尖的时间，一天走了 50 余里，到白耳瓜子，已日薄黄昏了。到麻窝尚有 15 里，势不能达，只好停在此处。白耳瓜子，人户虽不若魏古之多，但就房舍的建筑与各户人家里情形看，居民似乎不算殷实。

请同行人吃咂酒　本想昨天在魏古请同行的人吃一次咂酒，因为找不到大坛的，若两升青稞的则不够全体喝，只好移到今晚偿愿。王麻子说三斤青稞的酒每坛 2 元，我们交与他 2 元。找到后，非 3 元不卖。王麻子说："你们就拿 2 元，其余的我想办法。"乃向他们的同伴要了 9 根烟叶，作价一元，给了卖酒人。就在卖酒的家中升起火来烧开水。除了我们一伙，又加上卖酒主人一家及我们的房东数人来同喝。酒过一巡时，有人提议跳锅庄，主人因为本年服丧拒绝了。酒过三巡，我们回到宿处。主人把我们让在客位。我们的行李，背子走在头里已背到麻窝去了，晚间不知如何方好。幸蒙主人借与我们一段破席，乃盖大氅入睡。王麻子怕我冷，脱下他的皮衣给我盖，我顾忌上边的虱子谢绝了。他乃给蒋先生盖上。他自己与主人同衾而眠。

二月十三日至十五日(阴历正月九日至十一日)。

主人请我们吃早点　十三日主人特别客气,做了一锅玉米粥,加了不少酸菜。给我与蒋先生、王麻子及他的女儿每人一碗。其余诸人,主人一概不让。不知是否作为昨晚请他们喝酒的报偿?

到了渴望的麻窝　由白耳瓜子到麻窝 15 里,尽为上坡路。行至麻窝与芦花分路口时,芦花的几个人翻过山口走了。替我背着衣包的人们尚不见来,只好坐在那里等候。到一个钟头之后,还无影踪,疑惑是否由其它的路走了?我下山回到寨子去看,一个人敌不过猛犬的包围,蒋先生一人在山上,又怕遇见生人出事。两难之间,只好再回到山上。又过一点钟,替我背包的女孩子来了,她说:"他们在寨子上卖坛子,我怕你们久等,乃将你的东西送来了。"她说着把我的东西交与我,在分别的时候,她十分恋恋,紧握了我的手到最后一分钟,还是别离了。后来她曾到麻窝来看我,并约我到她的家去。但为时间所限,辞谢了她的盛意。

在山上走了两三小时,看不见麻窝的方向,心里颇疑惑是否走错了路?后来见一个牵马的人从山上下来,打听出麻窝已在不远,振起精神重新往上走。越过一个高坡,果然房舍在望了。我们的背子与另一个孩子正好下山,他告诉我们行李已交衙门里的管家,我们可径向他要。要他重带我们到衙门,另一个小孩说:"我们不回去,因为头人要我们到魏古去传人,今天就要赶到。你看这便是头人的命令。"说着举起手里的一条鞭子与我们看。又说:"头人问你们带烟来了没有?"

头人的鞭子　黑水头人传命令,确是以鞭子为凭的。被传的人见了鞭子即需立刻到衙门来。若不服从,被捉到衙门去时,这条鞭子便是刑罚他的工具。

找到了头人的衙门 走进一个寨子,一群狗追着我们乱吠,成群的孩子拿起石头块向我们抛掷,经过大人的阻止后,其中之一说:"你是×军吗? 你是××军吗?"无知的孩子们,向他辩解什么呢? 他们的家庭似乎受过蹂躏,以后无人来慰问他们,无人向他们解释:内地人并非都是相同的。难怪他们视汉人如一丘之貉了。问大人们哪是头人的衙门,他们无言地往高处一指。仍往上走,过了一座经塔,看见了另一些房屋。这时从我们后面来了一位背枪的青年,我试着用藏语同他交谈,他竟说得十分流利。见我能操藏语,乃进一步表示友好,接过我的包,替我拿着。走在雪融后的泥路上,时时有滑倒的危险,幸有他的帮忙,未至跌倒。他一直送我们到了头人的衙门。

失物大部追回

无用的介绍信 到衙门口,说明我们要拜见头人。这时一个穿新黑斜纹绸面子、白羊皮袄的瘦黄的人从里面出来向我们打招呼。他国语说得很流利,最初以为他是汉人,问他,自称是头人跟前得意的管家。他问我们从何处来? 有否证明文件? 经说明来处,并拿出茂县带来的护照与县长的信件与他。他进去一会儿出来说:"对不起,现在衙门里人多无处住,请在外先找一个宿处住几天吧!"一面就把拿去的信原封退还我们。后来认识之后,问他我们的信谁看了? 答称:"衙门里一个识字的也没有,谁也没看!"原来我们的介绍信是毫无用处的! 他领我们到衙门旁的一户民家,出来一个60余岁的老汉引我们上了楼。问及昨日背子送到衙门里的行李,他说在衙门里"捏力哇"(即管家)收着,一会儿便使人送来。

我们的房主十分和气地招待我们,替我们吹起火,让我们取

暖。他告诉我们,他有一个女人和两个儿子。大儿子万得甲已娶妻生子,另外立家别居;现在只有他夫妇二人带着次子刀吉同住。次子娶过两个媳妇,都离了婚,现在又找了个婆娘。他已去住过两次,几天后即可领她来家。晚间来睡的,还有女主人的一个外甥,加上我们二人,就是六个人,围着火塘同住。正在闲谈之际,他的儿子刀吉来了。一个20余岁铁一般的汉子,上楼来两眼善意地向我们望着,要与我们谈话,又不好意思启口,这种表情清楚地浮在他的脸上。我们先向他打了招呼,他乃拿了一块木头过来请我们坐,自己则靠近我们坐在地上,用不完整的国语问我们从何处来,到此做什么?一会儿女主人也来了。她肩上挂着一个盛毛的竹筐,右手拿着捻线的锤子,蓬着头发,满脸是灰,颈项上挂着一串红黄相间的玛瑙珠子,腕上戴着两只镶珊瑚的银镯。进门笑着喊了一声"老庚,来了吗?"边说着也在火塘旁边席地而坐了。衙门里的娃子们,听说来了两个老庚,跟着进来围着我们观看。自称为管家的人也来了。我们把行李放置妥当,拿出背子偷剩下的一点东西——十包小大英烟,两条毛巾,一块力士皂与一斤糖,作为送头人的礼物,请他带我们去会头人。他起初说头人今天忙,不会人(后来知道,他们所以当天不见生人,是怕来人从路上带来了不干净的邪鬼,冲犯了,不吉利,过一天再见便无事了)。后来我们又送他一盒司令牌烟,他答应为我们去问,回来后说:"头人本是很忙,经我再三说,答应现在可以去见。"于是我们跟他进了衙门。会见的情形,见《麻窝衙门》一篇,此处不赘。

寄在洼地的行李 到麻窝三天后,尚不见摩苏人把行李送来,乃向头人说明,请他派人到摩苏去问。说过几次,又等了几天仍不见动静。原来他不相信我们的话。派人先去打听王麻子去了。王麻子来到衙门,说明了我们被拐骗的情形,与寄放行李

的缘由，他们这才派了一个娃子到摩苏。第三天拿回来一条被子，已经盖得满被油污了！摩苏人说，王保就给他一条被，其余的东西一概未见。拿回的一条被子，摩苏人想据为已有，所以盖得不成样子了。后来到了芦花会见到王保，知麻窝太太要罚他二百元，经我劝之再三，她始收回成命。头人乃与我约定，令王麻子负责，带了摩苏人到洼地，办交涉要东西。如有东西，由王麻子送到茂县；无东西令王保赔款。结果我们回到成都之后得知，除去小部分外，大部分送到了生活指导所，蓝先生给拆洗了一遍，送至理番，县长又派人送至成都。得到各方面的帮忙，使我不知如何才能表示出对他们的谢意！

一张怕头人的名片 第一次领我们见头人的，他的黑水名叫“木匠保”，因为到过内地，起了个名字叫“彭家富”。他有一盒片子给了我们一张，上边印着“理番黑水”几个字。他特别嘱咐我们说，这张片子送你们，千万不要使头人知道，因为他很不喜欢我们说理番！

三十两大烟一支枪 彭家富来请我们替头人写信，送给住在摩苏的汉人。衙门曾卖给此人一支枪，价为烟土三十两。枪被拿走后，烟土未交。写好这封信，头人加印后，便派人持信去催索。

树内的妖精

二月十六日至二十三日(阴历正月十二至十九日)。

同西北来的回商住同屋 衙门里的人走了一部分，彭来请我们搬到衙门里去住。为了多明了一般社会情形，住在民家比较方便。但他再三劝说，只好搬了过去。头人的太太亲自出来照应，把我们安排在住着两个回商的屋里。可是搬进之后，紧接.

着从芦花又来了一批人，大家挤在一起！这些商人之中，有一位甘肃临潭王姓卖布的人与苏永和系世交，据说从他岳父时代即彼此往来，至为亲密。

苏永清避难到临潭 黑水原来的许多大小头人，互争雄长，因此常有内乱。就在这些内乱的时代，现在头人苏永和的长兄苏永清，曾两次逃到临潭去避难。第一次与他父亲同去，在王回回的岳家住过五年。后来其父因兄弟不和被百姓枪杀，故第二次去临潭只他一人。这次住过三年。民国十一年王曾来过黑水，当时苏永和 11 岁，公高羊平(芦花头人)才几岁，朝夕相处，同伴游戏，故王与苏实为总角之交。

替拉摩结写了一封信 拉摩结是我们在魏古住宿时房东女人的长女。她与丈夫打了离婚官司，头人已罚她丈夫赔她水田两桶(合六升)，银六百元。事后，男向女方寻仇殴打，所以拉摩结又来告状。头人乃又罚男方赔药费五两(合七元硬币)，交头人十两。女的怕头人暗中送了人情，直等眼看着头人收了罚款，她才放了心，很高兴地来请我们写一封信报告她弟弟，她官司打胜了。

二月二十四日(阴历正月二十日)。

离开了麻窝 芦花头人公高羊平夫妇要到草地朝拜观音，苏永和夫妇要去送行。乃想趁芦花头人动身之前赶到芦花，以便就各方面作些考察，届时再同他们一路出黑水，以免我们两人走路不便。经多日申说，今天太太方打发了两个娃子同杨通事送我们上路。杨通事是黑水人，黑水名叫“莫木匠保”，是衙门里唯一的正式翻译。他父亲为汉人，陈姓，到黑水做木匠生意，娶了黑水女人为妻。生的儿女因父亲关系都能操很好的国语。杨通事系上门女婿，故又姓杨。沿路他为我讲了芦花“莪塔希”山神的故事。

芦花有二十余年不敢种大烟了，因为“莪塔希”神不喜欢。本地人每种一次，便有冰雹之灾，不但将烟苗打坏，别的庄稼也一棵不留。不然就有牛瘟人疫，酿成不可救济的灾荒。因此芦花人二十余年来慑服在他的威力之下，无人敢种烟了。

莪塔希山与峨嵋山相等，有一次莪塔希骑着白羊，要到峨嵋去会那里的山神坤都赞布，看他有多么大。走到灌县即遇见了坤都赞布，骑着一匹白马。但他并不晓得这就是他要会的人。坤都赞布虽然知道他的意思，也不说明，便急急忙忙回到峨嵋去了。莪塔希到峨嵋才正式会见他。从此以后，黑水人开始朝拜峨嵋。莪塔希山不可登攀。只于五六月间，信者来此绕山麓转“古拉”而已，三日可绕一周。

妖精住在树里　麻窝与芦花交界的尼加阿尔布西处，路旁有三棵大树，两棵活着，一棵已经枯了。杨通事说，原来长得都很茂盛，某年来了三个陌生人，一个和尚、一个女人、一个小孩到寨中迷人。经喇嘛念经后，他们便躲到这树中住着。以后人们更在旁边修了一座塔加以镇压，他们就不敢出来了。这棵树也变得枯干了。

凭吊内争的战场　从前黑水的许多头人，互相争杀。麻窝(亦名下芦花)与上芦花于民国二十年的一次斗争，算是很大的械斗。起因是“绰斯甲”[1] 打死了王珍的儿子。王珍的儿子是麻窝头人苏永和的姐夫，麻窝要替姐夫报仇，乃与上芦花在“阿尔布尔西沟”开了火，一日之间杀死上芦花的百姓200余人，死尸都弃在沟里了。河两岸山上的房子经过当年炮火的摧残，至今尚无人居住，任它荒草蔓藤自生自灭。

芦花太太与公高羊平的缘法　芦花太太拉伸没嫁给王珍儿

---

① 绰斯甲，为一土司区的名称，解放后曾建县，现并入金川县。

子之前，本是许给公高羊平的。她还有个妹妹许配给了王珍之子，但结婚后九年她妹妹即病死了。这时拉伸到藏里朝香，回来的时候路过芦花，王珍又把她扣下做了儿子的续弦。公高羊平当时怨恨之情可知。再后来，芦花内乱，王珍之子被绰斯甲打死了，芦花太太(即拉伸)成了寡妇，公高羊平便趁机上门，圆满了旧日的姻缘。

宫布的苦衷 宫布是麻窝太太派他背着行李送我们到芦花的一个娃子。今年20多岁，有强健的体格，长着一副忠厚的面孔。一路上行走的时候，只见他脸上出现一种不安的表情。问及杨通事，他说："宫布在衙门里，因受不了管家的气，逃跑过一次。逃跑的时候骑着衙门里的一匹马。衙门派人各处找他，知道他在孛罗子沟(通黑水，属松潘)。太太因他平时为人不错，乃托人带信，他若自动回来，一切概不追究，因此他自己回来了。他逃跑事件之后，还未遇到过芦花太太，这次送我们来，势必要见，深怕太太申斥，所以心头不安。"听到这事，我们对他颇表同情，到了芦花衙门，赏了他一元硬币。

松岗寺活佛

二月二十五日至二十六日(阴历正月二十一至二十二日)。

在紫姑多看跳锅庄 二十四日动身迟了，未到芦花，在半路就住下了。二十五日晨六时上路，走5里至紫姑多打尖，太太送的几个烧饼，被送我们的人吃了，我们只好拿两绞线换了几块洋芋充饥。饭后休息的时候，来了几个女孩子看我们。与她们问答之际，我唱了一支歌向她们交换，她们绝不推诿，大家齐唱起来。一面唱着，脚步自然动作起来，趁势请大家跳。她们说："没有酒怎么跳？"我们因过路，势难买酒相请，乃取出线来，每人送

了一绞。她们接了线,很高兴地为我们跳了数曲。最后替她们摄影而别。

到了芦花衙门 芦花是一个总地名,衙门则在沙板沟里边。衙门的周围青山绿水,不似麻窝那样干枯。房舍建筑的规模,比麻窝还要大些。杨通事说:芦花太太治家严明,男女娃子各照分派的工作分头去做。见了外人也彬彬有礼,绝不像麻窝那样随便。听了他的话,到衙门后静心观察,确乎未见有人围了我们乱翻,他的话大概是有道理。

西北回商驻扎的大本营 西北的回商是经过马塘到黑水来的,向例驻扎在芦花衙门,作为向外活动的根据地。在麻窝的几个人,也是从芦花去的。我们到芦花衙门,遇见了更多的人,我们还是和他们住在一起。真没想到其中有几个是在西北时的熟人!一个是拉卜楞女小学生的家长,从他的口中,打听了好些离开西北以后的事情。有两个是在临潭听过我们讲演的学生,这次在黑水见面,倍觉欢欣。离黑水的时候,因头人忙碌,找不到人送我们,沿途幸亏他们帮忙,比较安全地出了黑水。

芦花太太与头人要出远门,我们到后三天,苏永和一家,带着许多娃子也到此送行。头人要出远门,衙门里便有许多人出出进进。运粮的娃子、送礼的百姓,来来往往,一天真不知有多少人出入?所以整个衙门闹得乱作一团!头人出门必得跟随着许多执事,这些人一路上吃的用的都得自己运着前行,而运粮的人也要吃粮,因此非带动上百的人不可。二十七日他们动身,真是浩浩荡荡的一个大队伍。

松岗寺的活佛 在衙门里,除去俗人之外,还住着许多喇嘛。有一些是来做法事的,有一些是来找活佛的。松岗寺有150多位喇嘛。法台由拉卜楞寺派遣,三年一换。前世活佛为草地人,于四年前圆寂,转生于黑水紫姑多。该寺管家特来迎

接。所获灵童,眸子灼灼,颇具聪明像。他们在衙门里住了两天,今日动身回寺。行前,该童父亲双眼含泪,恋恋难舍。另一送子入寺者,亦含泪相送。该寺管家因语言不通,不能同他们说几句安慰话,见我在旁,乃找我替他作了一度翻译。

二月二十七日(阴历正月二十三日)。

头人出发 他们走路是困难的,今天虽然出发,但预定只走15里,乃留我们明日动身赶去。实际上是太太派不出人替我们搬运行李,因此我们只好等第二天听候管家的分派。头人去的时候,穿上新的法兰绒皮袄,腰里缠上新近赶做的子弹带——是一条白皮红边镶着许多大粒珊瑚的子弹带。头上戴着新狐皮帽,背上背着护身符的大铜盆,左顾右盼,十分得意。太太也换了崭新的黑缎子皮袄,紫红缎背心,她岁数既大,又是直接掌权的人,所以显得庄重文雅,有大家风度。头人出了大门,走不到数步,便有二三十个百姓用牛角盛着酒,拿着哈达、洋钱来送行。太太、头人下了马。娃子替太太在路旁铺下毡子。太太坐在正中,她的弟弟苏永和坐在左旁。见我在旁,特拉我坐在她的右边,公高羊平则随意起坐,无人在乎他。百姓用篮子托着银钱或元宝,将酒斟到碗里,送到太太的跟前。她乃一面喝酒,一面与百姓闲谈。百姓们跪在旁边,俯首而听。这样坐了一个多钟头,百姓们送来的酒都喝过了,乃又上马前行。所过之处,家家迎风。因此当日计划走15里,实际只走了5里,天就黑了。他们走了之后,衙门里顿时冷冷清清,只剩下一群西北回商与我们出出进进。

二月二十八日(阴历正月二十四日)。

离开了芦花 学校快要开学了,归心似箭。但衙门里派不出送我们的人。在黑水里边,靠自己又寸步难行,真是焦急万分!见头人走了更觉心里无把握。管家有意让我们多等一天再

去追赶头人,但我们再也忍不下去了,宁可自己背着行李去追。管家见此情形,乃为我们找了两个十几岁的小孩背行李,送出5里,到了头人住的地方。公高羊平亲自拿着一块猪膘,一个娃子捧着一升白面迎来。他把我们安排在一位看守粮仓人的屋里住宿。进屋的时换,屋里只有一位60岁的老太太。后来又进来了二三十个与太太同伴去朝观音的女人。她们自恃人众,这个机会可以尽量发泄她们对汉人的怨恨和看不起汉人的情绪。因此,我们受尽了她们闲言冷语的奚落。她们占了屋里的好地方,把我们挤在一个墙角上,使我们没有伸腿的余地。晚饭的时候,她们先做饭吃了,我请她们让开让我做饭的时候,房东老太太正煮着一锅猪食,一个女子向我说:"你吃这锅饭吧!"我乃故作不知地说:"谢谢! 这是你吃的东西,留作自己吃吧!"她再没开口,我也未多说话。大概因我们是头人的客人,还存有一份客气吧?

磷磷白骨成堆

三月一日(阴历正月二十五日)。九点多钟了,头人迟迟不动身,也不找人给我们背东西。苏永和愿意我们同他再回到麻窝,他派人领我们到各处查看黑水是否还有人种大烟,以便让我们做他的证人。我们知道他派人领我们看是无用的,干脆无看的必要,所以坚持取道马塘回成都。见我们意志已坚,芦花太太乃送了我一匹本地织的毪子,又打发了两个人背着我们的东西送了我们一程。这时在芦花住着的回商也来了,一方面是追着讨帐,一方面也为了要回家照应春耕。同时,头人走后,他们的生意无人主持,只好把货存在衙门,留着头人替他卖,明年来时取钱。他们驮货来的牦牛,就牧养在附近的山上,已经三个月无人照管了,但没有一头损失。他们说:"黑水有人杀人劫货,但是

牧放在山里的马、牛则从来无人偷。”不知是一种什么道理？他们向头人辞行的时候，头人请他们替我们驮一下行李。所以送我们的人，把东西放到牛身上就完成他们的任务了。

二月二日(阴历正月二十六日)。我们离开黑水人的队伍，加入到西北回民的商帮。他们赶着32头牛，每人都有牛马骑着前进，我们则步行相随。当日走40里，天虽未黑，为了让牲口休息，便在河岸上一个较大的平滩上停止了前进。他们除去自己的东西之外，还替头人驮着几驮食粮。年轻的小伙子们忙着把牛身上的东西卸下，排成一个圆圈，将牛赶到山上去吃草。然后分头砍柴，准备烧晚饭。我们既无锅灶，只有把头人送的一斤面交给他们，好同吃。他们十分客气地招待我们，诸事替我们做在头里，完全不要我们操心，也不使我们感到一点不舒适。饭做好了，先为我们盛到碗里，第一碗未吃完，已经把要添的用勺子盛来站在面前等着了。他们如此盛情，使我感到惭愧，我们凭什么如此享受呢？

睡在大自然的怀抱里 吃完饭，天已黑了。在货驮子的外转，钉了一条绳子，从山上把牛赶回来一头头拴在这条绳子上。然后烧起一堆大火，大家围着烤火谈天。直到更深的时候，才各自展铺盖去睡。一个姓丁的知道我们带的东西少，睡在露天野地不能御寒，乃借我们每人一条毡子铺垫。临睡时候，把带的狗放开，它到大路两端来回叫了几遍，探查是否藏着歹人。然后回来，绕着我们的圈子，不停地巡转；因为人们休息之后，守夜是它的责任了。这时万籁俱寂，只能听见牛反刍的咀嚼声和河中潺潺流水声。凉天如水，碧空万里，眼对着明灭的星光，疲乏的身体和兴奋起来的灵魂，似乎是溶化在大自然的怀抱里了。

寒风侵袭，辗转了好久才入睡。正觉舒服的时候，守夜的狗已经催人起身。它走到每个人的头端吠叫两声，于是个个都从

梦乡中转来，跃然而起。被上结了一层冰，衣服也成了铁甲，拿起披到身上，一股冷气凉彻心田！狗完成了它一夜的任务，乃回到旁边卧下休息去了。起来之后，年轻人放牛、燃火，努力工作。岁数大的人们，眼睛监视着他们的动作，自己坐在火前取暖，发现什么事情步骤错乱了，便从旁指点一下。太阳未升之前，就熬茶吃些糌粑，绑上驮子出发了。

三月三日（阴历正月二十七日）。

向马河坝前进　马河坝是山上的一个寨子，不过数户人家。此地人皆能操藏语，同时另有他们自己的语言。或者他们是嘉戎，仿佛自称"博鲁巴"。我猜想他们根本就是藏民。盖藏人自称为"博巴"，他们既称为"博鲁巴"，或即是"博巴"了，因此判断他们大概就是藏民。惜乎当时听得不大清晰，不能骤下断语。我们沿河向上走的时候，出入于郁郁苍苍的山林之间。在森林密处，常见成堆的磷磷白骨。据说民国二十三、四年间，红军经过黑水，遭受极大损失；因为黑水采用坚壁清野的办法，使他们在此饿死与被击死者五六千人。现在黑水有数千支枪，全是红军当时遗留下来的。目观荒野上的白骨，追想当日的惨烈，实在是人间的大悲剧。

午后一点多钟已到了马河坝，遇着另一队人赶着无数匹马，驮着东西从山上下来。他们见了我们便举手欢呼，原来又是一批新来的西北商人，且有我们这队中一位姓马的人的父亲与叔父，一位姓丁的人的舅父在那队中。马、丁二人已出外半载有余，在此与家人相遇，那种欢喜的表情，莫可言状。当晚他们便离了我们这一集团，加入了新来的队中。在马河坝的河滩中做晚饭的时候，有五个燃火的单位。原来荒僻的原野，霎时成了人烟稠密的闹市。万事靠人，信然！马姓及他两个父叔与丁姓，都是在学生时代听我讲过话的人，所以对我十分亲切。特地请我

们到他们队中，拿出他父亲新带来的家乡食物请客。他们处处以弟子自居，恳切的态度，绝非在大都市中受教育者所有。

翻过最高山峰

三月四日（阳历正月二十八日）。

头人送来食粮 今天早起，他们在此候头人来了要帐，准备不走。我们想雇人领路先走，但所有男子都接头人去了，无人应雇。没办法，只好耐着心等候。但吃的东西早就光了，昨天已吃了一天商人的饭，由此向前，除非到马塘，无处购买食物，所以非在此地准备不可！于是上山到人家用三元硬币买了一口袋糌粑、两斤酥油，作为以后的食粮。拿着东西下山之后，头人竟又打发人送了食粮来。我们离开他们已经两天，他们因有百姓迎送而耽搁，不能快走，但惦起我们粮食不足乃派人送来了白面糌粑各一升，酥油一斤。我们无处收存，乃一并送了回商。反正我们无论如何，也要加入他们一起吃饭的。来人告诉商民上山，今天可以同住一起。于是又开始赶牛下山绑驮子。今天全是上山路，天气清爽，积雪融消，路陡而滑。姓丁的商人特地给我备了一匹骡子，给蒋先生备了一头牛，以代脚步。以后两天的路程，若不是有牲口可骑，走在深可及股的深雪里，不但不能同他们一起走，而且还有坠入雪崖的危险。幸有商队同胞的帮忙，使我们平安渡过了险地。

走到山上，找了一个平坡草原住下，等候头人的大队。午后两三点种的时候，方见他的前哨。四五点钟的时候，头人才来。数着共有一百六七十人，加上每人的坐骑，便显得是一条长阵了。他们住得比我们远一个山脚，支起两架帐篷，一架头人夫妇住，一架是看妈和头人的孩子住。其余的人都是露宿。芦花太

太坐在帐中,一个娃子采了一把细草,到她跟前献上,请她垫到靴里。黑水人同藏民一样不穿袜子,而靴子底又是一层皮子,穿时得在底中垫上许多草,走路才得免脚痛。家中用的都是麦杆草、玉米皮,到山上采得许多柔软的细草,自然要向女头人呈献了。商人收帐,我们无事,亦未去拜访,卧在草地上,远视近瞩,享受大自然的美景。黄昏时候,忽然狂风骤起,黑云从四面聚来,把地盖得灰沉沉,暗淡淡。接着像棉絮一样的大雪飘了下来!烧饭的火焰,吹得东西乱晃,不在锅底下停留。晴天的时候,向例是宿在露天里,但今天不得不赶紧从口袋里把帐篷拉出来打开,冒着狂风大雪,好容易把它支起,大家坐在里边,抵住了不少冷气。

三月五日(阴历正月二十九日)。

翻过了最高的山峰 亚克夏山,是这里最高的山峰,海拔15000余尺,冬季积雪深达数丈。据云冬季在此行走的人,常有被雪淹没者。人坠雪中,需要急速掷绳援引。若措手不及,人即不能出来了。今天走时,头人大队在前,将雪踏出一道硬路;我们后随,所以未感到任何困难。过山脊时,头人给山神献燔祭,放纸马(藏名隆答,风马之意),烟云缭绕,纸片乱飞,与西北藏民旅行时的风俗完全相同。过了山脊,沿着一条沟,顺河而下,午后四点到康猫寺。下山后,与同行数日的商人告别。此地已有一批驮茶的驮子等着他们,合队之后,他们将望着西北走上去家乡的大路。分手前,我们曾给硬币数元作酬,他们无论如何不收,并约定秋季或到成都看望我们。辞了他们,我与蒋先生自己背上行李,想早些赶至马塘。但头人坚请同行,乃又加入了他们的团体,随他们露宿在康猫寺废址。

三月六日(阴历二月初一日)

康猫寺看遗址 当初的规模犹可看到,经战火焚毁后,寺主

因院址近于大路,对于喇嘛静修诸多不便,乃迁往隔河山中另建新院,称为康猫新寺。现有喇嘛二三十人,多藏民而不通黑水语者。我们露宿旧寺废址时,喇嘛来向头人呈献礼物者,已皆需要通事在旁翻译,而不能直接对话。我无事闲走凭吊,在灌木丛中发现许多头颅骨,盖无一非属当日红军者。

由此上行为中嚷口界,过中、上两嚷口即阿坝。沿途藏胞之来驮茶者络绎不绝于途,一小时之间即有牛驮数百头经过。此地实为四川通西北草地之要道。据回商称,以往西北入川者,皆以马塘为中心,出杂谷脑而至灌县,走此路较松潘至灌县可短数日路程。

昨晚今早都受头人招待,吃了两次糌粑。早晨因为不断有人来献礼谒见,上路很迟。两个孩子为我们背着行李,走到距马塘 5 里的一座桥边,孩子把行李放在地上说:“我们从此分路了,你们自己去马塘吧!”这又是意料之外的事。要求他们把东西送到马塘,他们说:“头人告诉我们就背到此处!”无论如何不肯多走,只好拿出几绞线以为酬劳,打发他们走了。这时四顾茫茫,雪花怒飞,两人站在雪天中观望,见有两条路,一路是过桥。我们不知哪条是去马塘的正路。问到别人,也言各不同,不知如何是好。蒋先生提议,先填饱肚子再说,他乃到河中取来一杯水,我取出糌粑用冷水调食。一面吃着,一面打主意。跟随头人朝香的人三三五五从面前经过,看见我们坐在雪地里用冻僵的手抓糌粑吃,甚以为异,大概想:“为何不快些到马塘去吃热的饮食?”我们的糌粑尚未吃完,背行李的两个孩子回来了,说:“头人嫌风雪太大,不便野宿,也要到马塘街里去,所以又叫我们来背你们的行李!”这消息出于我们正在莫可奈何的时候,真是喜不自胜了! 乃收起未吃完的糌粑,跟着他们过桥前进。到马塘一

直进了区公署[①],蒙徐区长接进招待。当日午后,理番派往卓克基、松岗的两小学教师也适至此,熟人相聚,加上徐区长盛情,真觉得是返回了久别的家乡了!

马塘,前面已经说过,乃是四川与西北交通的要道,所以经常有不少西北商人住在这里等着装货,他们运来的东西,也放在此处向内地倾销。因此,马塘在地理上,是联络西北草地的咽喉,将来对边疆开展文化工作,以此为中心,向前推进,影响所及,一定甚广。

人安然回华西坝

晨起,驮子未雇好之前,先到街上去找头人辞行,并谢他数日的招待。太太拿出 10 元硬币,准备送我们盘缠,见蒋先生不向前,乃留下了 5 元,以 5 元与我。虽经坚辞,她不肯收回,只好留下。就礼尚往来之意,加上连日的人情,不知何时方能补起!经徐区长尽力张罗,雇到了一匹骡子驮行李,自己仍要步行。十一点出发,越过封满深雪的鹧鸪山,黄昏后到尽头寨投宿。一日沿河行走,驮子、蒋先生与我三者之间,各相隔一二里之遥。全日几乎是独自行在道上。但眼望着两岸山上参天古木繁茂,低处杂树叶色灿烂如锦,耳听着流水潺湲,这种悦目赏心的景色,不由使人涤尽尘虑,仿佛灵魂都溶化在大自然里了。虽然一人出入于曲径之中,两脚被融雪的泥水浸透,并不觉寂寞与艰苦。

尽头寨一家好点的客店已住满了人,脚户领我们到了另一个店中。一大间屋子全是用树条编成,外边的雪不住往里飞,幸而木柴多,女店主将整截的大木头放在火池里燃烧,一点也不觉

① 当时的马塘为理番县的一个区。

寒冷。她是一个寡妇,带着一个两三岁的女儿,与一个小姑同住。就着这间大屋子用树条编了一段隔壁,她们睡在里边;外间火池旁有一个占满全屋的木炕,我们就睡在这木炕上。屋子虽然透风,究竟有炕可睡,地方也算清静,心里颇觉高兴。想在此买一点粮食,慢慢做一餐如意热饭吃。但托她四处寻找,找不到任何东西,最后还是每人一碗糌粑充饥。晚上就着火烤鞋的时候,又来了十几个投宿的客人,他们都是主人的熟客,是上山挖药的人们。屋内顿时拥挤不堪。他们拿出面来做饭,我们不觉羡慕他们生活的丰富。

三月八日(阴历二月初三日)。由尽头寨出发,又雇到了两头牲口骑,身体得到休息,精神上轻松不少。但又遇到一种困难,就是买不到吃的东西。午间打尖的时候,脚户找了一家进去,主人与他还有一个同行的松岗人每人一碗酸菜,他们自己取出饼吃,并不招呼我们。问主人有否生面或馍卖?答复是"没有!"再三交涉无效,他们说:"把东西卖与你们,我们就无东西可吃了!"在这种情形之下,我们只好每人再吃一碗糌粑,将午时的饥困打发过去。继续前进,晚间宿八角碉脚户的家中。

脚户名任八,是一个喇嘛,也是本区的保长;既住在他家,他乃勉强卖了一元硬币的白面,为我们做了几个烧饼;又向他买了半斤猪膘,清水煮熟,与饼同吃。这餐晚饭真觉胜过都市里的宴会!同行的松岗人,因为是同族关系,主人对他特别优待,送他一个烧饼,一碗酸菜,客人则回送他一个木碗。这松岗人通藏语,相谈之间,知他原来与我同一时间在甘肃拉卜楞住过三年,彼此有许多共同的熟人。他这次由松岗到杂谷脑背酒背面,正好一路同行。任八到家之后,不欲前进,于是松岗人又成了我们的背子。

三月九日(阴历二月初四日)。松岗人替我们背着大件行

李，我们自己背着零碎小件，离开任八的家前进。风和日丽，松岗人为我们讲着故事，走起来颇不寂寞。路过夹壁时，他指着一个山头上一家空房子说：

"这是夹壁头人的衙门。头人在时，男出女入，颇为荣华。后来沟内部头人互相残杀，此房主人便成了牺牲者之一。现在已家破人亡，旧日衙门变成了狐兔的窟穴了。头人留下两个女儿，一个嫁与苍旺勒尔乌头人，一个做了黑水头人苏永和的儿媳，现在住在渺若寨。苏之儿媳是有名的美女。两年前曾去草地朝观音，途中引动了多少人围拢来看，使她局促不安，两颊绯红，香汗涔涔，越显得她绰约若仙子！如此美人，恐怕在成都也找不到第二个！"

走过猛古沟，至火地打尖，到此已有汉人开的旅店了。店主夫妇不在，只有个八九岁的女孩，带着一个不满一岁的弟弟看家。来往的旅客拥挤在那里。我们到时，刚好他们各人背起了东西要走，因此我们到屋里，便十分空闲地利用火塘，烧茶吃饼。松岗人上次来做生意，因背的食粮过重，曾出让过一些给本店老板，价洋 110 元，言明此次来时归还。这次过此，老板不在，问小女孩，她说："父母都到山上砍柴去了！"等到两个钟头仍不见回来，我们怕误了赶路，催他快走。松岗人因非得到钱无法买货，正在左右为难的时候，逢着路上来的背子，说女老板正在丘地讨帐。

到了丘地，有驻兵检查大烟，我们每一件东西都被验过。听说贩大烟的另有山路可走，不知为何专在大路上检查？松岗人趁空到水磨去找到了债主，向他讨还了 95 元，余数待回来还清。我们被检查的时候，与本地人阿孙闲谈，他家有很多骡马，明日往杂谷脑为驻军队长驮药包。我们若出 600 元脚价可雇与我们两匹坐骑。讨价还价，绝不让步，不得已应之。乃给松岗人付了

一日工价(60元)解雇。当晚同住阿孙家,这里也正是军队的住处。

丘地有店,可吸大烟,问及驻军何以不管?答云:“吸的卖的我们不管!”如此他们管的只是大路上的检查了。

三月十日(阴历二月初五日)。早饭吃了一碗糌粑。因等候排长的药驮子,九点多种始由阿孙家出发,行及日午,始想起一条围巾忘在丘地了。以后托人找,阿孙家虽有,但被往理番去的人拐走了。晚宿新店子。店主姓杨,原籍乐至,来此已十余年,能操本地语(嘉戎话),接应旅客和气而殷勤,因此生意兴隆。夜间我们与许多旅客挤在一个火炕上,阿孙等则露宿在外。

三月十一日至十六日(阴历二月初六日至十一日)。由新店子出发,午间抵杂谷脑。次日坐滑竿赶路。到理番时,县政府已收到成都教育厅、民政厅、省训团的几个电报,替华大探问我们的行踪。这次旅行,在黑水虽托人向外带信,但都未带出。他们久不见我们的消息,加上平日一般对黑水的传说十分可怕,都在疑惑我们或已做了探险者的牺牲了。我们也因学校开课已久,归心似箭,到了交通能由我们支配的时候,当然尽力赶路。于是十三日辞别县长,费四天功夫于十六日晚饭之后,平安回到华西坝小天竺寓所,结束了这次旅行。

黑水民风①

“黑”是一个代表不吉利的字眼。不论地域,不管东西,一个名词上有“黑”字的,便引不起人的快感,一条河名“黑水”,顾名思义,多少人都以为河中真是有滚滚黑水在流,便不由得引起一种凶险战栗之感。以此便对黑水流域的人发生许多恐怖的揣测,传说他们野蛮的情形,真如神话里的魔王。一个人若念到“青山隐隐,绿水迢迢”这类词句时,便会产生一种幽闲静雅、心旷神怡的情绪;想到滚滚黑水,便会引起一种畏惧的情绪,这完全是受了语言文字的迷惑,影响于人心的。至于事实又另是一回事,其实“黑水河”里的水何尝黑呢!所以称为黑水者,乃岷江自北而来,至两河口与黑水汇流处,岷江河床高,水位浅,显得水色浅;黑水河床低,水位深,而显得水色深,两相比较乃将水色深者名曰“黑水”。其实这种颜色的河流,不是到处都有吗?碰巧住在黑水流域的人,语言文字、风俗习惯与我们日常习见习闻者不同,加上他们人人有纠纠武夫的气概,几种因素配合起来便使得黑水显得更“黑”。可是从另一方面看,他们的风俗习惯与我

① 原载《康导月刊》第六卷第五·六期,1945年。

们虽有所不同,但他们仍是衣冠楚楚、男耕女织的老百姓。这里虽有人行劫,但多数仍天真烂漫,并非凶恶残暴的魔王。以诚相待之后,还能成为肝胆相照、患难与共的朋友。因此,对他们的评语好坏,完全要看说话人戴的哪种眼镜。再进一步说,抗战数年,胜利已经在望,战争结束之后,我们应当如何努力,才能保住我们在四大强国里的地位?在我国版图之内,像黑水这样与我们的风俗习惯、语言文字不同的地方是如此之多,面积又如此之广,应当如何才能把这些地方都健全起来,发展起来呢?这都是当今知识分子所应深虑长思的。我们实在不能继续像以往那样评价边民,应当客观地观察事实,解决问题,才是对边民的正确态度。

中国人,自古有一种约守成规的观念,缺乏冒险的精神,终日设法保住身体安全、事业稳妥就够了。“千金之子,坐不垂堂”的训言,意思就是要人处处小心的。这种小心的人,会有冒险的勇气吗?既没有冒险的勇气,所以作事力求“遵循成规”,不要“出奇致胜”。换一句话,就是不要新的发展。这种思想在一般人脑子里盘旋久了,弄来弄去,所有的人都在一个圈子里打转,没有人肯于打破圈子向外发展。所以中国大部分的历史,都是在号称中原的一块土地上演变,离开这块土地的外圈,到处都是边疆了,这不能不说是中国的耻辱!现在时代不同了,视为边疆的地方,要化成正常的行政区域。生活在那里的边民,要将他们变为正常的公民。推动这种工作的,实在需要有一股冒险精神、不墨守成规的人去努力。

黑水区,在文化的定义之下,是边疆范围的一部分。原来拘于“千金之子,坐不垂堂”的知识界,不敢去冒险,而且视之为“夷狄之邦”,更不屑于去了。所以过去去过的,多是无知的亡命之徒,从他们口中传出的便多是乌烟瘴气。外界人隔雾观山,黑水

里边究竟如何情景呢？住的何种居民呢？说的什么语言呢？这些便都是疑问了。今年寒假，理番县长要清理境内，努力设施，根据“知识即力量”的原则，按着“知己知彼”的步骤，想找人到黑水先作初步的调查，乃与华西大学边疆研究所商定，以有钱者出钱，无钱者出力的办法来办。研究所派了我与蒋旨昂先生，拿着县政府的补助费到了黑水。主要的工作，乃是看看此地住的什么人，说的什么话，他们的生活习惯怎样？以便在了解之后，作为今后设施的张本。

黑水的居民，就外表看来，男子似藏民，女的似嘉戎人。问他们自己，他们自称为“尔玛”。嘉戎人称之为“绰岐”。黑水区，在鱼巴渡附近，从北边有三沟水来汇。这条沟，名孛罗子沟。据黑水人[①] 说，这沟里的居民，语言习惯与黑水相同，惟有人惯于到黑水行劫，黑水人对孛罗子望而生畏，自认非同族类。可是松岗等处的人称孛罗子为“茶给”，其音实与“绰岐”近似。黑水人称嘉戎人为“齿伯”，称孛罗子也为“齿伯”。“绰岐”、“齿伯”究竟是什么意义？是需要语言学专家去研究的。个人则认为黑水人实质上是羌民的一种，因为有好多地方与羌民文化相同。兹就在黑水月余观察所得，分述如后，供后来者作为参考。

一、黑水的种族、语言及宗教

黑水人是什么种族？说哪一种话？是社会上一般人有疑问的。这次进去考察，限于时间短促及语言隔阂，仍不敢作确切肯定的回答。但大体上则认为黑水人即是羌民。他们说的话，是一种演变下来的羌话，虽不能用科学的方法以语言学来证明，但

① 黑水人(包括原称的孛罗子在内)现均统称为藏族。

是所得的材料证明他们的话与屯(十六区羌人的寨曰屯)上的话,是大致可通的。黑水通事杨木匠保说:“我们的话与九子屯、甘堡屯[①] 等处的话,虽不完全相同,大意则彼此相通。”甘堡屯的领袖桑子厚守备说:“黑水叫东西的名字,与我们相同的还是很多。”由这两人的谈话,知道这两处的名词是有些相同的。曾听人说羌语是多变的,在十六区的羌民,从威州到理番县域这一段,不远的距离之内,即有“十里不同言”的差异。盖因羌语文法多变,字义不定,一个字在一句话里可以有几种解释,以致不能捉住一句话的真正中心思想。如此推演,一句话可变成若干解释。如此,羌话就越来越复杂了。有人甚至于说,即在一个村子,一个家庭中,祖父时代的话,到了孙子辈已换了别的解释了。纵的关系尚且如此,横的通的关系更是可想而知了。假如某村某一时代某些话有一种特别的说法,别的村即不能了解。更经过时间的变迁,此村与彼村的话语便会大相悬殊的。佳山寨(近理番县城的一个羌民山寨)的一位甲长对我说:“我们一样的人,说起话来有七八个样。”佳山寨同隔河对面的增头三寨、水田寨的话是相同的,他们经常通婚往来。增头寨之后,眼可望及的尚有数寨,便语言不同了。因此,彼此便少有往来,路上相遇,唯有用国语交谈。距离甚近的尚且如此,黑水相去数百里,有嘉戎阻于其间,黑水河与屯上的话之间有出入,自是理所当然的了。

黑水的羌民,怎样离开团体,跑进黑水去的呢?照理在一般去黑水的路线看,北路大都由茂县,沿往松潘的大道,由沙坝而至黑水。由南路去的,春夏之间山上积雪消后,可以过杂谷脑、马塘,翻亚克夏山而入黑水。由西北来的商民完全是先到马塘,由马塘入黑水的。这两条路,可以说是官道。不过打开地图看,

① 九子屯与甘堡屯均在理县境内,九子屯有羌民,甘堡屯有嘉戎藏人与羌人。

或是根据事实,知道从理番县城[①]的对面有两条沟可直通黑水,这两条沟的路比大道还要近些,惟山险路狭,崎岖难行,经常少有行人。当年羌民,因为势力的发展,住在通化[②]一带的人,顺着这两条山谷,走进了黑水,在那里定居下来,是很有可能的。他们住在那里之后,因为北边接近了藏民,南边接近了嘉戎,便在生活习惯上,许多方面受了他们的影响,模仿藏民与嘉戎的地方越多,反倒与羌民相远了。

另一点,令人疑惑他们是羌民者,就是宗教方面遗留的痕迹。现在黑水是崇信喇嘛教的区域。但细看起来,喇嘛教似乎不是他们固有的宗教,而是因为受了毗邻草地藏民的影响接受过来的。在民间观察,一般对喇嘛教信仰的情绪,实在并不浓厚,且是外表打着信喇嘛教的旗号,在这旗帜下还有一种非喇嘛教的东西——那就是对"白石"的供养。白石是羌民信仰的对象,可是在黑水处处可以看到。由茂县一踏进黑水的门户,到了色尔古,便见居民住房门窗的顶上,很整齐地排列着许多白石头。由色尔古前进,到鹅石坝石碉楼一带,远远就看见白石垒垒。喇嘛教转"古拉"[③]的经塔(藏名"确而墩")上,以及祭山神的土堆(藏名"拉布载")上,都陈列着一块白石头,这足可证明是两种宗教信仰的结合体。在川西区,唯有黑水才看得到这种结合体,因此说黑水人原是崇敬"白石"的民族。他们虽然接受了喇嘛教,旧的信仰对象尚未能完全忘怀,所以凡是认为崇高与神圣的地方,都放上白石与喇嘛教一并崇拜,不是没有理由的。就以上两端看来,认为黑水人大概是羌民,似乎不甚勉强。

---

① 今理县薛城。

② 在今理县东部。

③ 即围绕着宗教对象,如寺院、塔、经轮等转圈。

黑水位于草原藏民与居山嘉戎两种民族之间，受了他们的影响，接受了喇嘛教为宗教。这种接受是文化传播的自然趋势，抑或另有其他作用，姑且不说，但是进入黑水境，便看见有的老年人，手里拿着念珠，口里不住诵“玛尼”，与藏民并无二致。他们祭祀土地，在山头上立“拉卜载”，两头人属地的交界处都建有经塔，同藏民区所在一样，并且用意也都相同。唯一的区别，就是在这些被视为神圣的地方，在最高处均放着一块白石头，这是在藏区不曾看见过的。

黑水接受了藏民的宗教，也接受了他们的文字，他们自称为是“蛮字”，其实即是藏文。读的经典都是照抄来的。在黑水自己没有印经所，即使抄经也不是自己抄写，多半是到外边请人抄来的。出家人不算少，但都不住寺院，平时在家从事各种工作，因此，念经的机会少，以致全黑水的喇嘛能认字的不多。

喇嘛寺有三五处，平日无人居住，每逢年节，临时聚几个人，念几遍经。认字的人既少，念些什么很难知道。曾在麻窝参观过一个庙，佛殿里尘垢不除，到处都是雀粪，里边没有神像，只有几幅旧的画像，歪歪扭扭挂于墙上，香火久断，无人供养。殿上一间屋里，住着一个西藏来的老僧，他主要的任务，是给头人苏永和当秘书。衙门里无事，自己坐在室内念念经，并与洒扫庙宇、晨昏供养没有关系。正殿外，有二十多间僧舍，因为无人居住，久已墙倒屋塌，门窗零落了。据说这个庙宇，因为是在衙门旁，有头人的照顾，还算好的，其余终年无人的更不成其庙宇了。惟有芦花寺院较大，有人说，里边有二三十名喇嘛，有人说七八十个，究竟数目若干很难确定。本年正月，寺里举行跳神，因时间所限，未能去参观。跳神究竟是如何情况，不便妄事推测，只好从略。

二、黑水的饮酒与娱乐

1.饮酒

黑水人酷爱饮酒,他们的谚语有"汉人爱吃肉,蛮家爱喝酒"。"汉人爱吃肉"是相对而言。因为西北游牧区的藏民也有两句话说:"汉人爱吃菜,番民爱吃肉"。如此说来,汉人爱吃肉的程度,就藏民说相差太远了。惟有"蛮家爱喝酒",就黑水人来说,确是绝对的事实。他们之所以酷爱喝酒,黑水人自己说是由于历代相传,民间流传着有这样一段故事:

黑水人原来是住在川西平原上的。到三国时候,诸葛孔明与周仓二人争地方,孔明说:"这里有一个蚂蚁,你若能把他杀死,地方便是你的;若不能,你就不能占这片地方。"周仓以为自己力量千斤,杀死一个蚂蚁有何难处?于是很自得地从腰间拔出刀来,用力向蚂蚁刺去,因为用力过猛,刀插入土中数寸,可是蚂蚁却从刀旁慢慢爬出来了。孔明说:"我说你不成吧,看我的!不必用你这样大力,便可把它弄死。"于是他轻轻地伸出拇、食二指把蚂蚁拿起,一下就捏死了。周仓大恐,以为自己的力量远不及孔明,但是又不甚服气,定规再比赛一次。孔明乃拿了一根麦秆说:"我这一根麦秆不是重东西,看你可能投过河去?若能投过去,地方是你的,若投不过去,而我投过去了,那么地方就是我的,与你无份。"周仓很欢喜,以为麦秆很轻,用不了多大力气,这次总可保险将地方争到手了,乃欣然说:"就照你说的办,看我掷!"于是拿起麦秆,用力往对岸掷去。岂知麦秆因为过轻,掷出去被风吹回来了。一连掷了数次,都是一样,终于未掷过河。孔明说:"你还是不行,看我的吧!"孔明拿过麦秆,暗将许多针装到里边,麦秆裹了针,就成了一根铁丝的重量,风吹不动,很容易地

就掷到河对岸去了。周仓又大恐,叹服孔明有气力,但还是不甘心,又约定第三次再比试。周仓说:"这次我们不比气力了。我们用抢的方式占领,以三日为期。我们动手做记号,三天之后,在所有的地方上,有你的记号的地方归你,有我做记号的地方归我,这不是很公平吗?"孔明说:"就照你的办法!"于是周仓连夜把许多树,每两棵树头结到一起,一夜的功夫,所有的树都结到一块了,因此地方全被他占完了。他十分得意,以为孔明今次是输了。虽然如此,孔明并不着急,他慢慢地刻了许多石碑,在周仓结树的底下立起来,等限期一到,周仓说:"这次我占地方在先,你立石碑在后,并且没有我所结的记号多,这块地要属我了!"孔明说:"你说的固然不错,但是我们要试一下,谁占的地方可靠,我们可以点起一把火,经过火烧之后,谁的记号坚实,地方就属谁,你以为如何?"周仓点头应允,于是孔明点起火来,把周仓的记号烧得干干净净,剩下的只有孔明立的石碑了。周仓几次失败,不得不离开土地肥沃的平原,带了自己的人跑到贫瘠高寒的深山里面去了。他心里又生气,又羞愧,暗想再也不和孔明的人见面了,从此要与他们断绝交通。于是乘着黑夜背了一块大石头,想把进山的路口堵起来。走到雁门[1]与羊毛坪(即凤毛坪,今人皆叫羊毛坪)[2]附近的时候,对河住着一位老太太,夜间起来看见周仓气急败坏地背了一块石头往山里跑,知道他的用意所在,心里想:倘若把交通隔断,以后人们就不好过了。于是她乃将竹篱敲了几下,作鸡扑翅膀的声音,接着学了几声鸡叫。周仓听见鸡叫,以为天将明了,心想:我背着一块大石头去堵路,被人看见多不好意思!乃把石头丢下了,至今羊毛坪附近

---

① 雁门在今汶川县北部。

② 羊毛坪在今茂县南部。

还有这样一块大石包。

周仓带着他的人进山之后，孔明觉得他去的地方太贫瘠，有点对他不起，但事到如此，也没有别的办法。为了给周仓同他的百姓一点安慰，乃制了很多酒送进山里去，请他们藉以御寒。他们接受了。从此，在他们社会里留下了喝酒的风气。虽然如此，周仓因为好地方都被孔明占去了，心中总有些怨气难平，他说："我死了变成雁也要去川西坝出气！"他死后果然变作雁，年年从雁门飞到平坝上去吃庄稼。

这不过是一段故事，至于他们为什么爱吃酒？爱到什么程度？是值得说一说的。黑水人住的地方既是山岳地，气候较平原寒冷，所穿衣服，不论冬夏就是一件毪子衣服，当然抵不过冷气的侵袭。若喝几杯酒，便能促进血液循环，增加一些体热，恐怕这是他们喝酒的主要原因。相沿成习，便使他们几乎天天离不开酒了。不仅大人，小孩也是以酒当茶的。黑水人的饮食，早晚两餐吃稀的，午饭吃些干馍，或青稞炒面(即糌粑)，并没有人正式吃午饭。吃青稞炒面，在藏民区是用大茶(西北人叫"松潘茶")化上酥油拌食，而黑水人则用咂酒和着吃，或冲稀了喝。吃干馍，也以酒解渴，并不喝开水或茶。他们吃烧洋芋也常是去皮后放在碗里，倒上酒泡着吃，以为是最美的吃法。家里来了客，不像我们敬一杯茶，而是敬一碗酒。熟人从门前经过，照例让到家中敬酒；客人不进家，则取酒出来，请他在路边喝。总之，日常之间，酒是不能须臾离开的。

酒既这样随便喝，就没有特别喝酒的规矩吗？不，遇到年节与特别事故、正式宴会的时候，喝酒是很有讲究的：客人未来之先，先烧开一大锅水，把酒坛移在火池的客位，插上两根竹管，待客人到齐，乃请一位年齿最长的到酒坛前坐下诵经，泼酒祭祀四方神祇(此乃藏俗，名曰"樵巴")，这套手续完了，更请一位年齿

相等的老者，与他一人一根管子同饮。另有一个人在旁专伺往酒坛里倒开水，每二人饮罢，往坛里加开水一勺。二人的饮量也以一杓水为限。他们饮后，再换一对来，如此以年齿的长幼为序，先男后女，以及于两三岁的小孩，轮流着喝。轮到自己时，有朋友在侧，可请他先喝几口。上边浇开水，竹管插到坛底下去吸酒，直到热水渗到坛底，酒味已淡，乃另换一坛新的。一坛之量，有一升、二升、三升之别（以青稞之量为量，青稞即在坛中），大家慢慢谈，慢慢喝。来客不拘多少，三十人也好，五十人也好，甚至一百人也好，既来了，不管有没有别的事，一定要等酒过三巡，才有人自由走开，有的则继续在此喝下去。若未过三巡，便悄悄走开，是一件十分不恭敬的事。至于居民同乐，要跳锅庄的时候，那便更非每人喝到两颊红晕，极尽歌舞快乐之能事。

2. 娱乐

中国社会的大部分地方，是缺乏群众娱乐的。到了黑水，使人更感到余暇的难于消遣，他们的生活是那样单调，不用说正常的娱乐，就连赌博、掷骰子、打麻将等都从未发现过。至于说鼓书、唱弹词、跑马、射箭更无人举行了。他们不但脑子里未曾想过，就是眼睛里也从未看过。据黑水人说，破天荒的一次，是去年正月间茂县有一队玩狮子戏的到了黑水，锣鼓喧天地耍了数天，到现在提起来都感到尚有无限未尽的兴趣。我常见无数小孩在一块玩的时候，口中“咚咚呛”、“咚咚呛”地念着，身体则模仿耍狮子的动作，本地人印象之深，于此可见了。然而仔细考察，难道他们就绝对没有自己的娱乐吗？有！那就是跳锅庄了。

（甲）跳锅庄

跳锅庄这个名词，凡到过边疆的人都晓得，因为这是羌、戎、罗罗等族之间共同具有的一种娱乐方式。提到跳锅庄便想到是

一种歌舞的动作,可是还从未有人谈到过“跳锅庄”这个名词本身的意义。同是边民,在藏区,他们就不叫跳锅庄,而叫“稻姆”。一方面固然是由于语言不同,另一方面,则不能不说是与歌舞时的场面布置有关系。

跳锅庄与吃咂酒是连在一起的一种文化活动。吃咂酒的时候,需要烧起一锅开水,坛里的酒一面往外吸,锅里的开水一面往坛里浇灌。喝过酒的便围着熊熊烈火、开水锅和咂酒坛,狂欢歌舞,跳累又喝,喝了又跳,所谓锅庄的“锅庄”两字,恐怕是由此而来的。也有人说,支锅的三角架子,名叫“锅庄”,大家围着锅跳,即是围着锅庄跳。所谓锅庄,一日之食,要在上边做熟,对人生日用是极重要的东西,所以在他们的社会里,对之有一番敬意。为了表示这番敬意,乃围着它歌之舞之。由此相沿,成了跳锅庄的风俗。[①] 我在黑水的时候,从麻窝到芦花,经过一个山寨名“紫姑都”,送我们的人被他的熟人让到家里喝酒,我们也被请进去休息。一群在太阳地上织毪子的少女看见我们便围了上来,我要求她们唱歌,她们要我先唱,我乃先唱了一曲,她们如约同声唱了起来。唱到高兴的时候,脚步自然有了摆动,我乃请她们正式跳舞。这一说,她们反倒显出忸怩了,说:“没有酒怎么跳呢?”可见酒与跳有多大的联系。可惜我们临时过路,没有请她们吃酒的时间,乃送给她们每人一绞线。她们得了东西,情面难却,于是大家重把队形站齐,为我们歌舞了几段。

藏民的歌喉是高亢的,所唱的歌词是精炼的,舞蹈虽是手足并用,但步法则是简单的。黑水人的歌喉则沉着而浑厚,歌词委婉,舞起来脚步变化多,并且舞法亦甚复杂。

---

① 锅庄舞乃藏语“果卓”的音译,系圆圈舞之意。相传藏族的这种舞蹈起源于8世纪西藏第一座寺庙——桑鸢寺落成时。

(乙)跳锅庄的时节

跳锅庄的时节,各寨都不相同,有的在年节跳,有的在九月秋收之后跳。笔者旧历正月到黑水,初六过色尔古,正赶上寨中各家轮流请春酒,跳锅庄。有一队妇女二十余人,到山上围着"拉卜载"跳,以媚土地山神。她们穿着特制的红袍,头上戴着狐皮帽,绕着祭坛边歌边舞,舞罢坐下喝酒,喝罢又起来歌舞。从早跳到午后三四点钟才始下山。下来后并未回家,大家聚在一块广场上,村人用坛子、牛角盛酒来给她们喝,喝完接着又歌舞。更有许多男子参加进去。跳的时候,有时男女分站两排,相对而舞,有时携手围成一个圈子舞,观其各种变化,全是因歌词的不同而步法亦异。从色尔古到了黑水政治中心的麻窝,以为到了此处可以慢慢欣赏他们跳锅庄了,没想到在此住了十余天,到处被寂静的空气包围着。男子们轮流着到各处默默地喝春酒,女的则三五一堆闲谈着捻毛线。走到任何地方,听不见一曲歌声。问及他们,才知道他们跳锅庄是在九月。按我想,黑水地势高寒,一切农作都在农历九月才收获完毕,一年辛苦,至此告一段落,以后几个月便是静静享受的时候了。为庆祝新谷入仓,来一个跳锅庄大会,是极有意义的。

(丙)什么人不能跳锅庄

在这种大家都很兴奋的娱乐当中,有一种人竟然不能参加同乐,实在是造物主对人的一种残酷的安排。这种不能参加的,便是家中当年遭了丧事的人们。黑水的规矩,一家若死了人,全家人便要深闭在家中,既不能请人到家里来跳锅庄,也不能被请到别人家里去。为的是对死者表示一种沉痛的纪念。一周年过后,始能恢复平素的襟怀。我到了黑水目的地,要与同行的伴侣们分手的头一天,在白耳瓜子买来一坛酒请他们。为了烧水方便,就在卖酒人的家里喝,请来的人喝过一巡后,有人提议跳锅

庄,被主人拒绝了,因为他们正在服丧。

(丁)黑水的乐器

黑水除去在色尔古见到有人敲打锣鼓外,再往里走便未见有任何团体共赏的乐器。经对各方面注意观察,发现在妇女的颈链上有一种东西,她们在休息的时候取下来吹弹一下。这东西,黑水人叫作“乌珠”[①],是二寸多长,两三分宽的一块薄竹片,片中割透一条,一端相连,颇像内地人织发网的那种工具。竹片的两端系上两条线,一条系在颈链上,一条则作引弹之用。弹的时候,左手紧捏着末端的线,将它横放进口的两唇之间,右手则连续拉动另一条线,使竹片颤动而发声。发出的声音,随拉动的快慢而起变化。这种乐器很小,声音低微。不过许多女孩子合奏起来,嗡嗡之声也颇入耳。这种东西是妇女独有的,不管老幼,每人都有一个,直到杂谷脑之间都是如此。我想,这或者是边民的一种乐器了。

男子闲暇了,有什么乐器可供玩弄?迄今未曾发现。在马河坝曾见一个少年一面走,一面吹着一支似箫非箫、似笛非笛的东西,声音非常尖锐,这种东西在藏民中间甚为流行。马河坝的居民全会藏语,饮食品以酥油糌粑为主,自己的话也同麻窝、芦花迥然不同。有人说,马河坝的人根本就是藏民,过马河坝时,曾问那里的居民,他们自称为“博鲁巴”,按藏人自称为“博巴”,藏字是Bod,Paoeod后的d是促音,读起来等于无音。但有人则发出仿佛一种“鲁”的音在内。他们既自称为“博鲁巴”,难道他们真正是藏民吗?个人因未经长时期的观察,不敢下断语。但是他们的处境与藏民交界,文他接触更为直接,若将藏人的东西拿过来,是没有什么特别的。

---

① 即口弦。

3. 黑水人的性情

地理环境影响民生经济，而经济情形又可影响人的性情。黑水区除了上芦花一带土地较为肥沃，加上丛林茂树点缀得似乎颇为丰润之外，其余的地方都是秃山薄土，干枯异常，庄稼产量仅足自给。以往靠着种植鸦片，经济似乎稍为活跃，自从禁令颁发之后，鸦片不敢公开运销，种植也颇受限制，寨民的经济仿佛又显得紧缩。一个魏古女子曾对我说："烟不准种了，以后我们没有裤子了！"说这句话的原因是：黑水人的上衣是用自织的毪子制做的，这种料子既厚且硬，用做上衣十分温暖，用做裤子则不甚合适。所以一般人穿的裤子都是买灌县产的台大布做。从"不能穿裤子"这一句话，可以推想到他们那里物质是多么贫乏。贫则贪，贪之极，则无物不爱。所以在黑水人眼里，一根针、一条线都视为至宝。到黑水旅行的人有一种共同的经验，就是随身所带的任何东西，只要稍一疏忽，便有被窃的危险。没有一个人的东西是能带着进去，仍能全份带着出来的。有人以为他们这种行为是天性。然而这种行为真是天性吗？当然不是。假设将来交通方便了，国家一切工作展开了，黑水虽无地可种，但有人力可使。倘若人人有工可做，经济收入丰了，所需的东西供应多了，则这种行为自然可以减少而至于消失了。衣食足，然后知廉耻。对衣食都成问题的人，实在是难于责备他们这些小节的。

三、黑水人的衣食住行

中国因为国土广大，历史久远，四川形势复异，人民种族繁多，形成各地的不同文化。黑水因与内地交通阻隔，虽与茂县毗

邻,也是少有来往。因此,其日常生活衣食住行,皆不与汉人相同,现分述如下。

1. 住

(甲)黑水的建筑

黑水人的住处,概为石砌方形的碉堡式建筑。普通民房多为三层,建筑十分坚固。就其建筑技术而言,颇合乎力学原理。凡在墙角的石头,都是石片,向内作倾斜状,越往上,口越小。因此,屋子虽然很高,从无倾颓之虞。就因黑水人有这种技能,所以外地人都喜欢他们来做这种工作。如打水井、砌河堰,几乎成了黑水人的专业。在成都市上常见有些身穿边民服装,背着一块木牌,上面有"包打水井"、"包砌河堰'的,都是黑水人。但有这种技能的,不限于黑水人,就四川十六区的边民说,都是一样。清朝攻打金川[1]时,曾吃过碉堡式房屋的大亏,后来把十六区的边民掳到北平,令他们在西山修造了许多碉堡[2],使士兵练习攀登,待视碉堡无所畏,才倾全国之力,重整旗鼓,卒把金川攻破。由此,一面可知边民之勇健,另一面也可以了解他们建筑之坚固了。

(乙)室内的布置

民国二十一、二年间,黑水有过一次强烈的地震,房屋倒塌了许多,至今尚有许多未能恢复旧观的地方。除了这些破烂的房子以外,那些完整的,其中布置大都千篇一律。最下一层是牲畜的棚圈。白日将马牛羊猪之属,赶到外边去放牧,晚间赶到这里来过夜。这一层房子里面,常是牧畜的粪便与吃剩下的草,堆积成厚厚的一层,进门便有一股粪臭味冲鼻而来;踏上去觉着虚

---

① 指乾隆年间,清政府平定大、小金川土司叛乱。此后,即实行改土归流。

② 这些碉堡,至今尚有少数保留在北京郊区香山和卧佛寺一带。

虚腾腾,如履绒毯。有一根独木梯通向楼板,即第二层。这是一家最要紧的一层。地板正中比地板稍高,砌着一个长方形的火塘,上面放着一个重四五十斤的圆形而有三只脚的铁架,口上另有三块铁片伸向圆心,作为放锅的架子。对着火塘的天花板上有一个木架,为放柴之用。新从山里伐回来的柴,未免潮湿,乃劈作长条,放在架上,下边的火终日燃烧,上边的柴不日就烘干了,用时颇为便利。

围着火塘,近门的一端是放水的地方,对面一端是客位,两旁是主位。这间房的用处,是厨房、卧房、客房的合体。白天一家人围火而坐,男子吸烟,饮酒闲谈;女子捻着线静听。到了做饭的时候,便把锅放在火架上。饭熟了,围炉而食。天暖则将火种用灰埋起,大家到室外晒太阳。夜晚大家围着火塘而睡,没有床铺的设备,各人在地板上找自己认为合适的地方。他们没有铺盖。讲究的人,睡时拿一块羊皮或破毡子铺在身下,或是睡在一个椭圆形竹编的筛子里,盖的总是日间所穿的衣服。他们的衣服甚长,白日提起,束以腰带;睡时将腰带解开,舒展下来连铺带盖。严寒的冬天,房屋的墙厚,门窗少,空气流通不速,固然保住室内的温度。但是盖着大厚的棉被尚感到局促难安的我,不得不佩服他们体格锻炼的功夫。还有一点是我们比不上的,就是睡时的姿态。他们侧着身子,曲起两脚,两手抱在胸前,卧下之后,一夜之间,绝不动转,直到天亮。第二天醒来,跃然而起,精神饱满,工作有力。绝无夜来辗转反侧,日间体疲神倦的毛病。喇嘛教黄教创始人宗喀巴大师在《菩提道次第广论》里告诉人睡眠的方法,即是这样,谓之“狮子卧”。我想注意睡眠健康的人,倒是值得研究一下的。

炊事用的家具,锅碗水瓢以及酒坛火铲之类都陈列在这间屋里。他们的家具都有固定的用途,做饭食的锅不煮猪食,给猪

煮食的锅,人也不用来做饭。吃饭的碗,平常人家概用木碗,每人一个,必无多的。因此,到黑水做客,一定要带着自己的饭碗,不然就有别人吃、自己看的危险。

二楼上还有一个小套间,是每家必有的贮藏室。不足五尺见方的一间小屋,一切精粗食粮,都放在里边了。粗粮存在毛布口袋里,面粉则存到木箱里。

室内没有悬挂陈设,终年烟熏火燎的关系,全屋都是黑得发亮,因此他们都喜欢用白灰在墙壁上、搁板上画上许多不整齐的万字花纹以为装饰。一旦变了色,重新又涂上一层,永远保持着一种洁白的颜色。这些白灰不仅涂在室内,外墙上也用扫帚横三竖四地画上许多条纹,以为美观。

第三层楼上分为两部分,一部分是露天晒台,晴天的时候,家人不愿在暗淡的屋里守着火塘,便到晒台上来坐。另一部分是用木头支起的一个鱼背形架子,上面盖一层石板或木片,做成棚子,以为堆积干草之用。厕所也在这层。厕所的造法是在墙上开一个门,底下用两块厚板嵌到墙里,再横铺上几片薄板,留下两个方孔,周围用板围起,外形似挂在那里的一个盒子,内部尚保持着相当的清洁,唯有墙外人由下面经过时,仰见粪便落下,有似来自天上,殊不舒服而已。在西北地区,全是这种样子的厕所,听说现在已奉命改善了。希望这种改善的厕所能很快传到黑水来。

2.服饰

(甲)男子的装束

黑水人衣服的质料,全都是自织的毪子。男子服装的样子,与西北藏民相同,外衣照例把右臂退出,袖子背在身后。不同处,即是黑水人穿着一尺多宽的宽腿白布裤子,裤脚不装在靴子

里，衣无钮，系腰带，日常切肉用的刀子便系在上面。头上梳一条大辫，辫梢上续着许多蓝丝线或黑丝线，辫子盘在头上，辫穗子在耳旁。颈上挂着五色的数珠，手上是带有银货的手镯、指环。出门的时候，腰里插上短刀，背后背着长枪。这些物品上面都镶着红珊瑚、绿宝石为装饰。他们有雄纠纠，气昂昂的气概，走起路来步履矫健，行走如飞。不习惯的人见了他们觉得可怕，处熟了的人则觉得他们个个是中华民族的健儿。他们头上盘的大辫子，据说乃是防身的一种药剂。边民猎取野牲时都用一种弩箭，上面涂的一种膏药叫"见血封喉"。就是弩箭射到野兽身上，只刺出一点血，就必死了。这种弩箭放在深山之中，以待野兽从那边经过。但往往人也会失误而中，唯一解救的办法，便是燃起头发用烟熏。可是这种解救也只容擦一根火柴的时间，慢了则赶不及了。

"见血封喉"，虽未在黑水见到，可是经过汶川，由刳儿坪去瞻仰大禹降生之地时，住在山上的一家曾拿出一小筒，教我们观赏。颜色黑红，有如药铺里卖的梨膏。这种药必是见血才能致死，吃了没有多少干系，只觉浑身麻木一刻而已。配制的原料及方法皆极简单，用的药在十六区各处的山里都可采到。原料为缩筋藤、见血飞、乌头子、滚山珠及花椒。将这五样东西取回捣烂，压出汁子，放在日光中晒之即是。

(乙)女子的服饰

黑水女子的服饰，除去头人太太因政治的需要穿着藏装外，一般平民的服装打扮如同于嘉戎。衣服的质料，外衣一概是自织的黑褐色的毪子，镶上一条花氆氇的领子，穿起来齐于足面，腰里束上一条自织的腰带。衬衣为蓝布长衫。做裤子用的料子，是产自灌县的白布。大裤脚与男子的样式相同，唯男子的上衣齐于膝，裤脚露在外面；女子裤脚则被外衣遮起而已。她们的

束腰带，织得很艺术。三寸宽、五六尺长的一条带子上，织着无数不同的花纹。束法是前身带子放在腹部以下，后身斜向束上，以使胸向前挺，臀部后支，立直了正合乎健康体格的标准姿势。她们脚上穿的靴子，男女样式无别，有钱之家穿半截皮革与半截氆氇的制品；普通的人们则穿本地毪子的制品。前者用的材料为外来货，需钱较昂，每双值硬币十五六元之谱；后者则只五六元而已。靴底只有一层皮，穿的时候填上许多草。到夏季则人人赤足，少有穿鞋者。

(丙)女子的发式

女子的辫子，也盘在头上。但她们梳的方法，则较男子复杂甚多。勿宁说，她们是受了藏民梳发的影响，而稍为改了一下样式。就样式说，藏民因年龄的不同，一生梳发的样式有数次改变。每次改变都在人生的意识过程中有一种不同的反应。黑水人则不然，她们是从小姑娘起到成人以及老年都是一个样式的。即将头发分为前后两半，前半像藏民女子一样梳成许多小辫，然后从正中左右分开，小辫与小辫的梢头相连，合在耳后，续上线梢结住。后头的一半，也分成左右两半，梳成两条大辫子，每条也续上许多深蓝色或黑色的丝线。两条大辫子，各穿上一件镶红珊瑚、绿宝石的长方形银饰。然后将一块长四五尺，一端绣花的黑布，折成数层，将有花的一段放在表面，盖在头上。乃将两大两小的辫子对对盘起，压住黑布，辫穗垂在两耳前方，饰物则正好盘在前顶的两旁。再讲究的，还可在两饰之间，前头的正中别上椭圆形的银饰，上面镶着红珊瑚、绿宝石。这种装束，黑水的人都是相同的，没有异样变化。她们身上的装饰、项链、指环之类与男子相同，梳发的时期，多数是每隔一月或二十天一次。

3.饮食

人类大部分生活,受地理环境的支配。我国版图之内,沿海平原地方,南方多水田,北方多旱地,故南人多食米,北方人多食面。到了西北、西南山岳地带,同样因地理环境的不同,影响到食物的变化。高平的草原上,人民游牧为生,盛产牛羊,他们平日所食,则以酪浆为主,如欧拉、果洛、阿坝,这一带是。放弃了畜牧而定居了的人们,稍微有一点耕种的土地,日用所食则以青稞炒面(边民通称为糌粑)为主,如拉卜楞、保安、循化、同仁①等处是。那些居住在深山里的人们,没有大片草原可供牧畜,也没有多的平地可种青稞小麦,惟有星星点点的地方,最适于玉蜀黍的种植,于是玉蜀黍便成了这些地方的主要食品。四川西北十六区所辖,介在草原、平原之间,大体可说是吃玉蜀黍的地带。黑水为这种地带的一部分,吃食的种类、烹调的方法大都相同,现在分述如后。

(甲)食粮种类

(A)玉蜀黍,有地方叫包谷,有地方叫玉米,也有地方叫棒子。不管叫它什么名字,都是一种东西,在沿海几省产量不多。吃法大概是整个煮着吃,或嫩芽的时候当作蔬菜炒着吃,也有同豆子一块磨成面粉,作窝窝头的。但这种食品,在北方只有劳力阶级吃,不是普遍的食粮。在黑水就不然了,从百姓到头人,无人不吃玉米面。因为吃玉米的人这样广泛,吃的方法也就有各种各样的不同。

a、米拉子——加菜的玉米粥。

b、搅团子——将水烧开,然后往里撒干面,一面撒,一面搅,撒到用筷子夹起来的浓度为止,熟后调辣子、酸菜汤同吃。

---

① 保安、循化、同仁三地均在青海省,东毗邻甘肃处。

c、米蒸蒸——锅内放少许水煮开,将玉米面放上,拌到均匀而松散的时候,继续加火,蒸熟为止。

d、玉米汤圆——这是又吃又喝的一种饮食。将玉米面用开水调和,用手团成圆球,放到开水锅中煮食。

e、玉米包子——即以玉米面为皮所包之蒸包。

f、脆皮——因未曾吃过,尚不知其做法。

g、麸麸——不放菜而较稀之玉米粥。

h、水粑——将嫩玉米磨汁,放在热锅内烙而食之。

i、玉米糊糟。

j、馍——做法有三种:一是蒸馍,二是烤馍,三是烧馍。黑水地区蒸笼很少,除去头人衙门里的一个是从外边背进去的之外,民间恐怕找不到第二个了。他们蒸馍的办法,乃是将锅里放水,水中放麦秆草,将馍放在麦秆草上蒸之。烤馍,即习见锅盔的做法——放在锅上烙熟。烧馍,乃是将馍埋在灰火中烧熟。烧馍的手续,有人是将做成的馍直接埋入灰中;有人则在未调面之前,先将一个大厚平底铁锅放在火架上,待调好面做成馍,放在锅里将表面的水分烘干,然后埋到灰中去烧。他们火塘里的火永远不熄,天冷时多加柴,天热时则将火埋起,因此里边的灰永远是热的,所以做烧馍甚为方便。烧馍的时候,不时取出吹敲,以去其灰,看看是否已熟。大概看两三次,这个馍一定是熟了,因此烧馍的另一个名称就叫“三吹三打”。黑水话则不管哪一种馍都叫“喀拉”。

(B)荞麦。除去玉米之外,黑水主要的粮食有荞麦。麻窝一带,荞麦产量比玉米还多,因此吃荞麦面的机会,比吃玉米面还多。吃法同于玉米馍与白面。唯此地不管磨哪种面,概不经罗筛,都是连皮在内吃。带皮的荞麦面特别粗糙,做出的食品带一种黑绿色,色既不佳,吃着似乎更觉乏味。

(C)小麦。黑水产小麦,为量不多。能吃到小麦做的东西,算是最上等食品了。主要的吃法就是做馍。

(D)洋芋,是一种普通的食品,长得非常大,但一般人皆喜吃其小者。他们说,小的比大的味美。吃的办法是埋到灰里烧熟,去皮以咂酒泡了吃,或不泡酒而干吃;有时煮着吃,或和肉在一块炖着吃。这几种吃法当中,最普遍的是烧熟去皮放在碗里由咂酒泡着吃。洋芋的产量既丰,所以常见他们把它同荞麦皮煮在一块,作为猪的饲料。

(乙)蔬菜的种类

(A)蔬菜。冬春两季,没有蔬菜可吃,中上之家可有一缸夏季用白菜、萝卜叶泡的酸菜。他们将一部分晒干作出门旅行时之用。不晒干的,则在家中食用,多在早晚两餐片汤里点缀。午饭只有干馍充饥,咂酒解渴而已。

(B)圆根,圆根乃是芜菁的一种,西北地区拉卜楞一带种植甚多,藏人叫"俄罗斯阿尔得荷",汉人称之为"圆根"。按本人想,这东西或许是由俄国传来的种子,因为七七抗战以前,在拉卜楞有几家俄国人开设洋行收买皮毛,他们从俄国带来种子,传播出去是有可能的。不然,就是西洋传教士带来的种子,因为在拉卜楞的藏民对一切西洋人皆称之为"俄罗斯"。西北人到黑水经商者,又把种子带到黑水。这种菜,普通都是生吃,有时讲究起来,便用猪膘一块炖食,其味最美。

(C)白菜、萝卜、辣子,这三种也是黑水区可以种植的。辣子限于近河的低地才能生长,山地便不结实。因此在冬季吃咸辣子,也是不可多得的食品。

(丙)肉类

黑水人家家都养着几头猪,可是他们吃肉的机会并不多。汉人吃肉已不算多,但在黑水人口中尚有"蛮家爱喝酒,汉人爱

吃肉”之谚。可见他们比我们吃肉更少了。他们吃肉是有时节的。过年宰一头猪,将腑脏作为年节的上馔,其余的连毛干起,叫作“猪膘”,留作平日偶尔食用之。或作为送人的礼品。食猪膘的时候,先在火上烤去其毛,硬干的肉一旦见火,又变柔软,切起来颇不费力。以猪膘炖洋芋,放在酸菜里做吃面的“浇头”,请客时装火锅,如此而已。

4. 黑水的道路

黑水居民的寨子,都在黑水河两岸的山上,因地势陡、山谷深的缘故,道路多甚险峻。有些地方是羊肠小道,有些地方是悬壁陡崖。即使黑水人自己走在这样地方,尚觉神慑意凝,外人第一次入黑水的,便可想而知其如何困难了。黑水的交通,舟车不论,即是鞍马也限于某段路可以乘用,某段路便无法通行。所谓开发边疆,不外要提高边民文化,增加他们福利生活的水准。要达到这种目的,最便捷的地方就是让他们多与外人接触,多给他们见闻的机会,经过长时期的耳习目染,接受外界文化于不知不觉之中。这种开发,才是彻底的工作。怎样才能使他们多有接触的机会呢?不外开发交通,使人易于往来。因此我们说,开发边疆工作当中,交通是第一要义。

四、黑水的婚丧

这次到黑水,因时间过短,有些事情是目睹,有些事情是耳闻。经过目睹的,可认为确实;全靠耳闻的,言人人殊,不能视作真实。且因语言的隔阂,很难言尽其义,所以听到的材料,写在这里只能作为后来者的参考而已。

1、婚俗

婚姻尚自由，一个女子到了十六七岁便可选择她自己认为满意的配偶。跟我们一路进黑水的通事王麻子说："一个男子娶女人最简便的办法，就是他若看中了某一个女子，便在清早趁女孩子到河边背水的时候把她拉走。她愿意，自此结为夫妇；她反对，只好作罢。"这是因为男女相爱，早有约言，间或有家庭的阻隔，便出之于这种方式。若是顺利的话，男子可自由到女家去，等到两人关系确定了，便找一个时间把女的接到男家来，加入男家的集团，算是正式结合了。对此，她的父母是不过问的。两人结合之后，感觉到不合适，假设男的提出离异，需给女方银子六两；女子不要男方，则需赔银子九两。

有人说他们结婚的时候，多在新年前后。因为这时他们吃的比较丰富，请客最为方便。黑水人宰了猪，腑脏不便存留，乃藉此机会请亲朋同吃。利用这样机会将新娘子迎来，实是一举两得。从经济上着想，这是十分方便的。举例来说，我初到麻窝的时候，住在一个民家。他们家里有老夫妇二人，他们的小儿子刀吉同他们生活在一起。刀吉二十余岁已经离异了两个女人，以后结识的女子，是伊领斯寨人。刀吉的父亲喀拉告诉我说："刀吉已去住过几次，准备今年趁请春酒的时候接来！"我们很兴奋地等待刀吉迎亲的日期，以便参观黑水人迎亲的礼节。阳历正月十二即二月六日那天，我们从衙门出来到旧房主喀拉家去，见他与他的女人正在忙着准备宴客的饮食。女的调面烧馍，男的在配装火锅。他们一面忙，一面向我们说："明天请喝酒，并给刀吉接女人，你们也来。"第二天吃过早饭又到喀拉家，去的时候，见室内一切毫无变动。一会儿，进来一个陌生女子，手里拿着捻线棰。原来她已于昨晚走来了！她没有特别装饰，还是平日的一身装束，刀吉也是一样没有变动。我们指着女的问刀吉

说:“这是否你的太太?”他说:“不是。”喀拉向我们点点头说:“是!”于是我取了两根针递到刀吉手中,请他代交新人,作我们的礼物。刀吉羞惭惭地接过去交与他旁边的一位男子(好像是女方的兄弟),由他接过递给该女,该女低头不受,乃交与她的同伴代收了。

女的在屋里举止动作,显得十分谨慎。吃饭的时候,她蹲居下位。吃一碗,喀拉的女人,即她的婆婆为她盛一碗。彼此之间客气非常。过了一天再去,见女的替刀吉梳头,又过了几天,见她替婆婆梳头。已是家中正常的一员,不见有其他的区别。

黑水是信喇嘛教的区域,但他们娶媳妇未听说请喇嘛来念经。她未来之先,喀拉曾打发他女人的外甥,一个13岁的孩子,到伊领斯去问她,是否于某日能来,得到的回音是可以来,便把日子说定了。新妇就像回自己家一样走了过来。喀拉在黑水看情形是中上之家,娶一个媳妇进门,尚如此简单,至于其他人家,想也不过如此。

黑水区虽说与藏区接近,人们外形颇与藏民相同,可是有些地方,则有他们自己的社会标准。在西北拉卜楞的女子,不管有丈夫无丈夫,若有了孩子绝对无人视之为特别。但在黑水则不然,她们是有一种贞操观的。因为她们结婚虽然自由,离婚也颇随便,但他们的孩子则必是有父之子。一次同一个人谈话,知道他一个亲戚曾到茂县卫生院去请求打胎。我问:“有孩子不是很好吗? 为什么要打了呢?”他把头一扭:“她丈夫还没有,有了孩子不是羞吗!”由此可见,一个女子离婚几次不管,她必须有一个大家公认的丈夫。在这种情形之下,她才能生子而不被歧视,不然是一种羞耻。一个女子结了婚,生孩子之后三天便起身工作。有人说,黑水女人生了孩子则到河边汲水,用自己汲来的水洗孩子,如此才能保母子的健康。但我在黑水的时候,问一个魏谷女

子,她否认这种说法。她说生了孩子能多睡些日子为好,她自己就因为有母亲、兄嫂的照顾,生产后曾有十天的休息。大多数休息三天,家中无人的,只好当日自己工作。因此一个产妇的休息时间的久暂,完全以个人生活环境条件而决定。

2.丧礼

黑水很少看见病人,偶尔听说有人不痛快,不过当日饮食不调,腹痛胸闷而已。见许多六七十岁的人,无不精神康健,齿固发黑的。就个人的推测,大概是黑水地瘠民贫,生活艰苦,生下的孩子,身体弱者必受天然淘汰死去,生长起来的都是先天充足的婴儿。因此成人都个个健强,同环境奋斗到老,不为疫病所屈服。因为这种缘故,在黑水虽有二三十天的逗留,从未见到一个呻吟不起的病人。死人没有看见过,关于他们的丧礼,也并未曾参加。就耳闻所得,知道此处人死后,一律火葬,即将赤裸裸的尸体放在一堆柴上,燃起火来,焚化了事。不拣骨灰,更无坟墓,其所谓"死了死了,一切皆了。"

五、黑水的出产

1.农业

黑水属于高原山地,土质甚薄,因此农作物的产量不丰,种类有限。就大概来说,出产的东西谷类有玉蜀黍、荞麦、小麦;蔬菜类有洋芋、白菜、圆根、辣子而已。民国初年,军阀割据,互争雄长,不能不争养兵士。兵士既多,耗费也多,增辟财源的办法,就是奖励民间种植鸦片。这种经济路线发展到黑水,大家也种起鸦片来。以后政府厉行禁烟,黑水因为僻处山中,与外界少有交通,自甘化外,于是禁烟问题在黑水便成为了一种严重的问

题。近一二年他们才似乎意识到政府的决心,头人也在观望中禁种,终究还未彻底。据黑水头人说,种烟区域尚有数处,都在黑水下游的色尔古、瓦钵梁子一带。至于上芦花则少有种者,其原因是:十数年前上芦花种过一次烟,就在这一年冰雹成灾,不但种的烟毫无收获,就连所有的庄稼也都被打得净光,以致闹成很大的荒年。他们相信这场冰雹,完全是因为种烟惹得地方神祇发怒,乃降这场灾难惩罚他们。后来到神前许了愿,立誓永不种烟,上芦花从此便年年五谷丰登,人民食用充足了。下芦花未遭神谴,所以至今尚在种烟。好地种了烟,瘠地才种谷粮,于是黑水一年的农产,不足一年的食用,尚有一部分需要外边的供给。为要强使他们把种烟的改种粮食,政府乃对他们实行粮食封锁,致使黑水人民受到影响,物资愈来愈感缺乏。在这样严重关头,他们实在是极需反省,早日回头的。

农业的副产品。在黑水马、牛、羊、鸡、犬、猪六畜俱全,不过受物资条件的限制,生殖不繁,为数不多。家里能有二三十头牛、三五口猪的,已经是上上之家了。普通大概有两三头猪、一两头牛,再有几只鸡就算不错。因为产量如此之少,所以在黑水,鸡蛋是不易得的东西,肉也是不常吃的食品。去年到处闹牛瘟,黑水的牛也遭了同样的命运,死去了十之八九。本来限于饲料,生殖不繁的地方,加上这次瘟灾,弄得牛在黑水也大为缺乏了。即连头人苏永和衙门里养的十二头奶牛,也死得一头未剩。抗战期内,就国民经济来说,极需增殖的时候,反受到这样大的损失,实在令人痛心。兽医界的同人应当如何努力,来尽到他们的责任呢?

黑水牲畜的饲料,大概的情形是:

马吃的草是:玉蜀黍秆、青稞茎、小麦茎。料是:玉蜀黍粒、青稞(这些料,只有骑用时才喂)。

猪吃的饲料是:荞麦皮、洋芋(每日早晚喂两次)。

猪吃的荞麦皮,里边尚杂着许多粗草,一齐放在锅内煮软便喂。洋芋是不经常加进去的。猪吃的东西既如此粗糙,所以每只都长得十分瘦小,最大不过三四十斤而已。在黑水见的猪膘仅六七分厚,较之外边所见者,实在相差太远了。

2、森林

黑水全区,可划分为两段。自沙坝至麻窝,中间经二木瓜子、兴隆坪、色尔古、石碉楼、魏谷等地逆河上行,计程270余里。两岸都是童山,地脉干枯,到处风沙,不像别处风景之幽美。居民多会说国语,我疑惑这一带地方曾有汉人来住过。汉人的文化所到之处,常是只知道取树木之材以为用,而不知保护。曾有多少林木葱茂的山林区域,汉人一到,便都成了濯濯的童山。至麻窝而上,会说汉话的人渐少,山林树木又变了一个境界。河两岸的山上,林木参天,幽墨繁茂,虽在冬季,也因树木的种类不同,而变成了各样颜色。常绿的有松、杉、柏、桧之类;落叶的有榆、槐、桦木之属,还有许多阔叶树,因山内气候温暖,未曾凋谢,而叶子则变得或黄、或红、或褐,各色相间。落叶树的枯枝上,被风吹起的枯风尾草的长条,挂满了所有的树枝,随风摇动,犹如杨柳才舒的新芽。人站在这样环境里伫立静观,真觉得是到了万紫千红的锦绣世界。再俯视映在碧绿水中的影子,又感到是在洁净而无垢染的水晶世界,涤尽尘虑,逍遥于仙境了。沿着丛林曲径,听着流水潺潺,往前走直到近杂谷脑的新店子,才出了这段环境。在黑水里边,因雷击山崩的缘故,有许多高八九丈、直径三四尺的大树,横倒在各处。有的不知经了多少年月,久已腐烂了,上边长的青苔,如蓑灵芝累累。有的还是倒了未久,横在路中。行人为了交通的方便,不得不将它劈断。劈断了,由它

自己去腐烂,再不会有人来理的!中国的物资实在不是不丰,惜乎各方面的配备不足,不能各尽其用就是了。十六区的木材,现在已经有人砍伐,名义上虽是有计划的工作,但在马河坝山上目睹的状况,则颇有砍尽伐绝的趋势。恐怕这样下去在国家造林计划未成功之前,原有的山林已经又变得童山濯濯了!

六、黑水的工艺

1、纺织

纺织是妇女们的专业。她们日常行坐不离的工作,就是捻毛线。捻毛线用的家具,是一根竹或一条木质细棍(粗细等于日用的筷子而稍长)。一端安上一块圆木或石坠以便下垂,一手将木轴捻转之后,两手即同时撕着毛抽出线来。她们在农隙的时候,除去吃饭,不管走着坐着,或背水背柴的时候,永不离开这个线棰。这样辛勤一年捻得的线,于年后正月间,风和日丽的天气,便坐在阳光下织毪子。一匹毪子长的两丈,宽尺许,足作一件长衫之用。织时将线一端用木轴拉紧,一端系于腰间,人即坐在地上。织毪子用的东西,有缯,以便提线;有铁板,以便将纬线压紧。无梭,因为她们用的纬线就绕在一块木棍上,以手来回穿递,每穿上一纬线,即将线放下,拿起铁板往紧处推压数次,然后再放下铁板,递过另一根纬线。因为如此,一匹毪子需有半月工夫才能织完。

织的东西之中,女人用的腰带是很艺术的织品。一条腰带,宽两寸余,长约五六尺。上边织就好些不同形状的花纹,甚为美观。织带子用的材料,最普通是由成都、灌县买去的棉线,以白线为地,黑线为花。织得坚实耐用,一条带子可用若干年不坏。再好一等的是用五彩丝线织就,织出各种不同颜色的花样。头

人出远门时，身上背护身符盒的带子，竟能织上许多藏文佛经的咒语，或印度文的密咒。这不能不算她们心中有一种工艺上的技巧。偶尔也有人用黑白毛线来织，然因毛线较硬，不容易织得紧密，人们不多用。

腿带，也可是靴带。黑水人不着袜只着靴，同藏民一样。行路时必须将靴口绑紧，始觉适于步行。草地藏民用的靴带是一根皮条，城市的藏民用的是汉、回商人代他们运去的内地织的窄带。惟黑水人用的，都是本地妇女自织的物品。织这些带子所用的器具，与织毪子相同。不过因为所织的东西宽窄不一，器具的大小亦异而已。

2、制作

(甲)银工

黑水人喜欢带饰品，镯子、指环、发饰之类，几乎人人都有一套。因此黑水到处有银匠在工作。他们的工具有风箱、火炉、锤之类，与到处所见者同。

做出来的东西，千篇一律，如指环都是中间镶一粒大珊瑚，两旁配两块绿宝石(也可以是红绿琉璃或石头)。这两种颜色，是每个黑水人所欣赏的。镯子的形式，则是将一块银条屈作不合口的椭圆形，在银条的两端，镶上红绿的东西，带时手腕经缺口处嵌入。发饰也是同样的颜色，唯多方形。这些红绿白等颜色，配在他们深褐色的衣服上，显得格外鲜艳。

黑水人日用的腰刀，柄鞘之上也喜欢镶上许多银条花纹及珊瑚颗粒。因为他们这样爱珊瑚，西北商人才有了售销珊瑚的市场。而黑水银匠也有了工作的机会。

(乙)铁工

黑水是农耕社会，铁的用途虽不如内地之盛，但比起游牧区

来，用得就算多了。他们能造什么农具，因未曾目睹，不敢臆断。但黑水有人在自己打造腰刀，乃是很清楚的事实。有一次我们在由沙板沟去马河坝的路上，想买一把刀，向一个人交涉的时候，他说："在沙板沟你咋不说？我们家中有自己打成的好刀。现在随身的自己要用，哪能出卖呢！"

(丙)木工

黑水人日用中间，很少有木器。他们起坐不用桌椅，房屋的建筑很少梁柱，所以没有精巧的木匠制品。本地唯一能做的只是粗笨的米柜、面柜。此地的木匠，唯有锯可以解板，有刨可以推平，有凿可以凿孔。但绳墨不准，规矩不正，只能勉强成起一件东西来而已。

七、黑水的贸易

黑水全区，可说是一个没有商业的地方！因为在任何一个地方，找不到一间商店；在任何一个村子，没有一处集市。家家都有粮自食，人人都有纺织自衣，哪用得着商业呢？但人总是人，除去衣、食两者之外，其它需要还是不能完全没有，不过需要的情形有多寡不同而已。因此在黑水虽没有具体的市场商店，但小规模的物品交换还是有的。这种行为虽不能称之为商业，却不能不算作交易。我们可把黑水交易的情形分述如下：

1.黑水人自己的交易

黑水人是不会营商的。平日家居的时候，要使自己生活更丰富些，便用自己家里多的东西，去换所缺之物。不过都是同样的人，物资的多寡相差有限，所以需要交换的种类数量，都没有多少。他们真正爱好的，还是外间去的东西。外间的东西种类

太多了。他们固然样样都喜欢,可是他们的经济情形又不许他们样样都买。因此,他们不能不选择最急切需要的东西。计其种类有:针、线、烟类、烧酒。针线是缝纫用的必需品,烟酒是黑水人唯一的嗜好。黑水人到过成都、灌县,或茂县来的,全是带这些物品回去。一方面可以牟利,一方面也为旅行所必需。在黑水旅行没有旅店,没有食堂。要住宿,就得走进民众家里去住;要吃饭,就向他们购买或交换。若用银钱买,则黑水除了银洋之外,别无辅币。若用半圆,虽可将银洋切开,然甚不方便。所以以钱易货,需以一元起码。因此,最方便的还是以物易物。比如每桶玉米面(计 2 市升)索价硬币一元(本年冬季合法币 50 元),以物交换,价值 3 元法币的线有五六绞即可换到,便宜一半以上。一绞线可以换两三斤洋芋,若用钱购置,则不肯出让。住在他们家里,他们替你做熟了饭,当时送给他们一两根针,已够他们十分满意的了。一般男子,嗜烟酒若命,只要进去的人有烟,他们是不惜大价购买的。黑水区的出产,唯一可向外销的就是大烟,在政府厉行禁烟的现在,他们虽然以抗命见闻,而实际上也是人心惴惴,种烟的人日渐减少。假设法令贯彻到底,言行相随的话,是可能完全绝种的。那么,这项交易,也就不会永远继续下去了。

2.西北的回商

黑水就政治的范围,是属于四川。由黑水边缘到茂县仅一日程,由黑水政治中心的麻窝到茂县,不过六日程,到灌县十二日(快走十日程),到成都十二日至十四日程。但是四川本地人到黑水去的则向来很少,所以在文化经济各方面,黑水似乎与四川没有多大关系。就文化来说吧,宗教方面,他们受了喇嘛教的影响,到处有喇嘛教的建筑。喇嘛教之所以传播到此,无疑是受

了藏民的影响，经过西北输入进来的。经济方面，看他们家中日用的器具，身上带的饰品，凡是值钱的东西，无一不是西北的输入品——原因就是由西北的回商输入进来的。他们跋涉十八九日的路程，经过荒草漫野杳无人烟的草原，到黑水来与他们发生了经济上密切的关系，这是什么缘故呢？

回民，他们的宗教教义教训了他们，使他们养成了勇敢、刚毅、冒险、勤劳的精神；他们宗教的仪规锻炼了他们，使他们都有健强的体格。有这几种条件，凡是别人不能做的事他们能做，别人吃不了的苦他们能吃，别人不敢去的地方他们敢去。整个西北区，大都市不必说，就是那些荒野远僻的地方，也无处没有他们的足迹。每年秋季农收之后，他们利用农隙，用牦牛或骡子驮着各地所需不同的货物，带了野宿所用的帐幕、炊事所用的器具，背上自卫的枪支，三五人一伙，十余人一帮，赶着数十头或数百头骡子，便分赴各个部落里去。翌年春耕时候，才回到自己的故乡。在西北的这些回商，有严密的组织，有学徒式的训练，有雄厚的资本。其中最值得称述的，就是“西道堂”这个团体。

西道堂乃是甘肃临潭县旧城马教主家的堂号。因为他做边民买卖，边民所有部落里，西道堂的人无处不到。随着经济的发展，在西北便无人不知西道堂了。这次寒假旅行黑水时，在里边遇到的商帮，就是西道堂派出来的。兹为使一般人对西道堂了解更多起见，略为介绍如下。

回教里边派别颇多，最普通的有老教、新教、新新教三种[1]。

---

[1] 在伊斯兰教随着社会不断发展变化过程中，原来唯一的“格底木派”有了变化。人们习惯上把回族“格底木”派称老教，把门宦制度的称为“新派”。在清末民初时期，甘肃临夏一带，又出现了“伊合瓦民教派”。于是，人们又把格底木和有门宦的各派称为“老教”，而把“伊合瓦民”称为“新教”。

老教一派的主张是:宗教仪式要绝对保守古法,经典非阿拉伯文不能读。新教一派则主张汉文译的经典可读,如读刘介廉先生所译经典之类,即可只取经典之义,不取其文字之形。西道堂便是这派主张之最有力者。马教主自认为他们的祖先为本籍南京的汉民,于明始迁至甘肃而归信回教的。至于新新教是最后兴起的一派,在土耳其改革宗教,将妇女的脸面从面罩里解放出来之后,新新教则在中国极力提倡妇女戴面罩,同时认为回教就是回族。

西道堂的马教主,看准了对边民做事,要有因事制宜的办法。他要经商,且是对边民经商,第一步是要与边民接近,联络边民。而接近边民、联络边民的要紧条件,就是先不见外于边民。因此他采用了一条最好的办法,即是从他本身来模仿边民。谁都知道边民大多数是信仰喇嘛教的,他为了与边民心理上接近,借用了喇嘛的组织,管教主叫做活佛,称之为"阿拉荷"(藏语对活佛之称)。以下的管事人有"温布"(管家)、"捏力洼"(杂务)等都是照套搬取过来的。这些名词,都是边民从幼就熟悉的,用起来自然感到便利而亲切,虽然宗教内容不同,但他们在接触上并不感到有何差异。就因这几个名词的魔力,使他们觉得似是一家了。还不止此,为了进一步联络边民,西道堂更设有边民招待所。凡边民到临潭者,都住在西道堂。人、马吃住,主人一概负责。我两次去西道堂,每次经过招待边民的厅前,里边都住有二三十人。他对边民如此招待,边民又是最重感情的,一旦西道堂的人到了他们的地方,他们当然是会尽力招待,设法给以便利了。从心理上已使边民与他们一致了,又有互惠的联络,再加以那些艰苦卓绝、勇敢前进的商人努力,所以他们的商业网,布满了边区,无孔不入,无远弗至。边民区的经济就紧握在西道堂的手里了。

黑水人，人人都认为是边民中最强悍的，即使他们，单独也不常作长途的旅行。我住在麻窝的时候，房东老太太的长子，因事到相距60里的摩苏，约定五天回来，到期未返，她便现出十分不安的样子。我说："大概他又到别处去了吧？"她的答复是："不会哟，他一个人不敢走，我们这地方抢东西放炮杀人的常有呢！"由这位老太太口中，可以知道当时黑水的风气。但西道堂的回商并不因此感到恐惧而裹足不前。他们仍是年年不辞劳苦，不避艰险，三三两两一帮地赶着牛骡驮子跋涉而来。我们到黑水的时候，正有几批西道堂的商人住在麻窝及芦花的衙门里。我们便与他们住在一起。日常闲谈之间，他们对我们讲了到此交易的情形。他们说："走草地，若遇见土匪，自己力量不能抵抗，把东西留与他们就行，他们是不伤害人命的。黑水则不然，匪人要抢东西，必先将人打死灭口。就是甘心把东西给他们，他们也不饶命。我们甘省来此经商者，时有被打死的。前年(民国三十年)有五个甘省来的人，经马塘过亚克夏山到黑水，走到马塘外的丛山茂林之内，隐在里边的匪人把他们全部打死，把货驮子一起抢走了。后来两人发现了他们的尸体，才知道他们已经受害。人死了，不知抢杀者为谁，难于追缉。死者只有白死，莫可奈何。"他们又说，西北回民来此经商已有数百年之历史，死亡了不知多少人。他们祖先以冒险的精神、死亡的代价替他们踏开的商路，他们是不愿轻易舍弃的。

到黑水来的商人，多以芦花沙板沟衙门做他们的根据地。因为在黑水全区没有一间房是商店，没有一家人招待旅客(虽然家家可住，但是得靠关系才允许住)，也没有一块场地可做集市。所以这个区域内的头人衙门便代替了旅舍。西北的回商由临潭、临夏或拉卜楞动身，经过阿坝，走十八九天来到黑水。进了衙门，他们一切交易、居住、饮食都要靠头人的帮助才行。因此，

他们要送头人一份重礼。与我们同住的有一位卖铜器的丁姓商人,送头人的礼是:两身做成的缎面羔子皮袄,一身与头人,一身与太太。每件价值银币七十余元,两身即合法币七千余元(当时每元硬币折合法币五十元)。一位卖布匹的王姓商人,送头人缎子十方(边民量布不用尺,拉卜楞藏民论方,即以布之宽,比之见方。黑水人论排,伸两臂之长为一排)。一位卖珊瑚的马姓商人送地毯两条,珊瑚数枚。其余商人,都有不同的礼物。头人收礼之后,回与他们的是饮食所需的白面、糌粑、柴、洋芋、油盐之属,不过因为宗教关系,炊事概由他们自己动手。他们几个不同的营商者,相遇在此,立刻便生活在一起,好像原来就是一帮。观察他们的团体,年轻人负的责任最重,一切劳苦的工作,全由他们动手。只在必需的时候,有经验的长者才指点一下。几个不同的商帮,排到一块吃饭,下手去做的是年轻人,等饭做好,盛上,一份份送到年长者跟前。他们不觉得自己有功,受者亦不以为有愧。有经验者训练无经验者,是应该有的作风。除了正式工作之外,他们可以随时开玩笑,动手足,嘻嘻哈哈闹作一团。那时便无彼此长幼的隔阂。离黑水的时候,又与他们的商帮同行。他们一路赶着数十头牛,行走在崎岖的山径上,茂密的丛林中,有时挤来挤去,以致有些牛走失了正路,需要跑去赶回来;有时挤掉了驮子,需要另行捆绑。这些工作,也都是年轻人的事。年长者即或首先看见,也不过向年轻的知会一声,而仍坐在鞍上不动,缓辔慢慢走去。年轻者则滚鞍下马,从头收拾。他们工作的时候,聚精会神,工作完了,跨上马,又引吭高歌起来了。这些年轻人认真工作的精神,胸无城府的态度,实在是我们文化界的青年应当深深效法的。

他们在黑水做买卖的方式,是由头人居间,把货物的价钱评好,然后通知百姓来买。买的人很少带来现钱的,所以账目也归

头人担保。久不还钱，则头人帮忙催索。欠帐人推之又推，最后还的时候，一定抹了又抹。就只为了收帐，商人常得在此多住五六个月。比如芦花衙门的管家买了他们一副价值银币五元的辔头，因为他是衙门的管家，特让一元，言明翌日还钱，结果月余未提，因为终朝见面未曾追索，到最后要回西北的时候向他讨要，费尽唇舌才给了三元了帐。还有二十多元未收齐的帐，因为芦花头人去松岗朝拜观音，乃于一路同行。只是沿路有百姓向头人敬酒，行走缓慢，商人不得不走在前头，头人允于途中宿处归还，但晚间打发人要时，又说明天晚上才有。这样一直推到过了亚克夏山要分手的时候，才拿出了一半。于是他们又特别派人向相反的方向走着讨要，不知是否能要齐，因我们已经分手了。还有王姓商人要卖的布，一个百姓取一匹，约好十日后还钱，过期未至，催数次未见，后来把布拿回说不买了。可是布已经揉得既黑又脏，不成样子了。此外，不止要帐有这些困难，防守偷盗，也是一种很苦的工作。他们的货存在衙门里，稍一疏忽，便可能丢失。他们初到时带来的铜壶、铜罐，大家争来观看。他们数人监管，结果还是有两个铜罐不翼而飞。紧接追去，一个被搜出来了；其余的人狂奔，并以石投击追者，众寡悬殊，作罢而归，终于失去一个。另有一个直径尺余、价值三十银元的大铜锅，放在帐篷内，夜间被人偷去。其他马蹬、靴、带之属就不可胜计了。诉之芦花头人，因语言不能全通，置之不理。商人不得已，到麻窝衙门申诉。头人苏永和允代寻觅，终不可得时，则代百姓赔偿。此段公案，以后究竟如何了结，则尚不得而知。

总之，黑水地方，交通阻隔，商运不畅，本地又山多地瘠，物产不丰，其终年所出，仅足地方食用，无有剩余物资向外交换。在这种情形之下，他们感到什么都缺乏。有的见到东西便喜爱，爱而不得，只有想法去偷。本人住在衙门里的时候，针囊线袋，

以致衬衣之类,被他们看见了,先问此物卖否,自用的东西哪能卖呢! 结果,不知何时都不见了。就感情上来说,当时自然很不痛快。然而不痛快又对黑水人有什么帮助,对于社会又能解决什么问题呢? 芦花衙门的墙壁上到处写着“不来了!”“再不来了!”“以后不再来了!”等字,据说,是以前一批松潘商人所写。有一回商也说:“我不会写诗,我以后再不来了!”实在这都是感情上的话。他不来了,还有别人来。不出所料,我们走到马河坝,还未出黑水境的时候,又遇到了三帮人牵了许多牛骡驮子翻山过来。黑水的商业尽管难做,以回民那种无坚不克、以忍制胜的精神是不会随便放弃这个市场的!

八、黑水的教育

黑水现在还谈不到教育,大胆地说一句,黑水是没有正式教育的地方。只是他们信仰喇嘛教,接受了藏文经典,便认藏文为他们自己固有的文字。小孩要认字,唯一办法即是当喇嘛,不然便没有认字的机会。然而黑水的宗教是有政治性的,到现在尚未能从民间发出对喇嘛教真正的热爱。所以在黑水并没有一座像祥的寺庙,更找不到一个真正有修持、有学识的高僧。在这种情形之下,即使出了家也找不到一位明师授教;平心而论,甚至于要找一位识字启蒙的教师,都是不容易的事。什么国民小学,黑水人脑子里根本没有这种东西。理番县现任县长,颇想整顿县政,推广教育,计划在黑水办一个中心小学,困难即在找不到创办这种事业的人才。到现在为止,校长一职虽已选了一个曾在外边受过训的黑水青年,然只是选了而已。而且这位青年之所以到外边来受训,乃是因为中央军校要训练边疆人才,设了一个边疆大队,到黑水区要人的时候,头人选了几个家境贫寒的子

弟来应差的缘故。

他是黑水二水寨人,同几个别的黑水人一块到了成都,因为他国语说得流利,外界的事情知道得多,无形中成了他们队中的领袖,而在学校也就特别为师长所器重。受训完毕,派到十六区工作,理番县长便留他在县府服务。任事后派他到黑水去劝说头人,协助办学计划,他去办交涉的情形如何,不得而知。但时至今日,他仍在茂县住着,仍将办学的事放在旁边。他何时能到黑水去实现办学的计划,是很渺茫的。他在成都时,已同一个茶店子的女子结婚,生了一个女儿。他喜欢饮酒,每日三餐,皆不能缺。黑水人是善走的,但他现在因为已经受了训,而且得了尉官的职衔,所以出入必乘滑竿,动止皆有勤务伺候。这样能否回到本地,秉着政令为自己的同胞艰苦工作,亦是值得研究的。

然而黑水教育其真难办吗?或尚不能遽下断语。在黑水的时候,麻窝太太曾对我说:“我的大儿子做了头人,二儿子当了喇嘛,三儿子将来一定令他读书,可是现在他刚三岁,似乎太小了。再等两年,即可正式读书。那时不知于先生能来教他否?”她这些话,或者是一种应酬的辞语,但若根据她这些话,以她的儿子为核心,从幼儿园办起,藉此推广,也不是绝对难办的事。还有我在麻窝住着的时候,有几个青年来谈,他们都是在外边走过的,十分羡慕外界现代文化。他们曾问:“你们为何不提倡到黑水来办一个学校呢?”可见黑水已经有人感觉到学校是有用的,而表示他们需要这东西。政府能了解这样的要求,因势而利导之,做事若靠顺水推舟,费不了多少事,而可计划有成。不然,从外面入手,徒费许多周折,或并不能有所成。

由于边疆工作,想到边疆青年,以往的办法,实在不彻底。将一些受过基本教育的边疆青年,临时提几个来受训练,他们是在边地长大,与内地社会的生活背景不同,习惯不同,甚至饮食

起居语言都不同,一但把他们从各方面招集了来,放到我们这样一个复杂多变的文化圈中,使他们在心理上感到徬徨失措,教育者也对他们的心理变换,并无详尽的观察,不能按着各阶段的发展去施教,使之养成一个健全的心理,只是一味地向他们表示好感,希望他们将来变成为国努力的健将,恐怕是太抽象太空洞了。老实说,什么是国家,什么是民族,他们尚无清楚了解,将来如何为国工作,也无一定途径可循。训练几个月,就把他们放出来,实在不够彻底。他们一旦出了校门,怀抱着许多迷离不清的梦想,东碰西碰去找工作,且老实的青年碰不上满意工作,仍可脱下制服,做一个善良百姓;狡黠的碰来碰去,学会了一套招摇撞骗的下流把戏,便成了与社会脱节的流氓。前者枉费了力量,后者更完全违反了训练他们的初意,不能不承认这对边疆青年是一严重问题。

·后 记·

本集是我国现代藏学研究的开拓者之一——李安宅教授和于式玉教授有关藏学著述的选辑。

李安宅教授早在三十年代末，即深入甘南藏族地区作社会调查。在极端困难的条件下，搜集材料，撰写了大量的文章和研究著述。如果说已经出版的《藏族宗教史之实地研究》是这一实地考察和社会调研的结晶的话，那么，选编在这本集子里的几篇文章，则系统而真实地记述了作者考察研究甘南藏族地区的社会、历史、宗教、文化等方面的过程和足迹。

本集还选编了李安宅教授1944年秋至1945年春在西康进行为期半年实地调查的研究报告，以及在四十年代所撰写的有关藏传佛教的几篇论文，并选载了作者关于《藏人论藏》一书（摘译）的部分译著。从这些文章中，我们可以看到，李安宅教授在这一时期，已将自己研究的范围，由甘南扩大到西康和西藏；他对藏传佛教的研究，较之三十年代又深入了一步。

这本集子所编选的，是能够充分体现李安宅教授的学术思想和研究风格的文章。在整理和编选中，除对某些年代、人物、

事件作了必要的订正外，其余一仍原貌，以便能反映当时的历史状况。考虑到文中宗教术语较多，若干译名由于采用藏语安多方言记音，与现今通常采用者有异，故在整理时，我们适当加了一些注释（除注明为原注外，其余俱为整理者注）。限于水平，错谬之处在所难免，请读者批评指正。

由于选录在本集里的文章，均系解放前所作所译，难免不留下那个时代的痕迹，请读者阅读时注意。特别是《藏人论藏》的译文，文中所述藏族社会风俗，系三十年代以前藏区（主要是康区）的情形，已与今天藏族的社会风俗有很大不同，加之原作者（英）孔贝（G.A.Combe）的个人局限，难免不失之偏颇并产生错讹，这也需要读者加以识别。

参加整理和编辑工作的有：四川省社会科学院历史研究所藏学研究室贾大泉、任新建、周群华和四川大学拉姆，注释由任新建担任。西南民族学院教授陈宗祥对全稿作了审定。

于式玉教授在抗日战争时期，深入甘南藏区和四川阿坝黑水藏区实地调查，撰写了大量有关藏族民俗、宗教、文学的论文和游记，本书收入其中的部分文章。

在此之前，国内外人士对藏区的真实情况知之甚少。人们所能见到的材料，听到的传说，大都是些零星片断，只言片语的；有的甚至荒诞不经，给人以恐怖、神秘之感。于式玉教授怀着对藏族人民真挚的热爱之情，学藏文、说藏语、吃糌粑、住藏房，与藏族同胞同吃同住，朝夕相处，忧乐与共，实地调查所写的这些文章，不但在当时填补了藏学研究的一些空白，增进了民族友好和民族团结，而且在今天也具有一定的学术价值和社会价值。

本部分文稿由四川省社会科学院历史研究所藏学研究室贾

大泉、任新建、周群华整理,四川省民族研究所研究员李绍明校定。由于我们水平有限,在整理中遗漏错误之处,尚希读者批评指正。



责任编辑\李烨\封面设计\李建雄\版式设计\天朗